آنخل جنثالث بالنثيا

تاريخ الفكر الأندلسي

نقله عن الإسبانية
حسين مؤنس
أستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة

مكتبة الثقافة الدينية

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية
المركز الرئيسي: ٥٢٦ شارع بورسعيد. الظاهر
تليفون: ٩٣٦٢٧٧-٩٢٢٦٢٠-٩٢٢٣٢٩

الإهـــــداء

إلى ذكرى صديقى آنخِلْ جُنْثالِثْ بالِنْثِيا ، مؤلف هذا الكتاب .

آية تقدير من المدرسة الأندلسية المصرية إلى مدرسة المستشرقين الإسبان ذات التقاليد الجليلة الباقية .

(المترجم)

الأصل الإسبانى لهذا الكتاب :

ÁNGEL GONZÁLEZ PALENCIA

Historia de la Literatura Arábigo-Española

(Colección Labor no. 164-165) 2ª edición. Madrid 1945.

وقد لاحظنا أن المؤلف أسقط من هذه الطبعة — بدافع الإيجاز — فقرات لها قيمتها كانت فى الطبعة الأولى التى صدرت سنة ١٩٢٨ ، فأثبتنا فى هذه الترجمة بعضها وأشرنا إلى ذلك فى مواضعه .



صفحة من كتاب « السلوان » لمحمد بن على بن ظفر (انظر ص ٥٧٨) وهو مخطوط مزين بتصاوير موريسكية ترجع إلى القرن السادس عشر محفوظ بمكتبة الإسكريال بإسبانيا

مقدمة

هذا كتاب حفزني على نقله إلى العربية أكثر من حافز: فقد أقدمت عليه ذلك عن إعزاز عميق للأندلس وتاريخه وحضارته، وعن إجلال صادق لمؤلفه، وعن رغبة في أن أقدم للقارئ العربي صورة عامة شاملة للفكر الأندلسي وفتوحه في كل ميدان، وعن إحساس بأن هذا الكتاب لم يلق نصيبه من التقدير والإنصاف، وأخيراً عن شعور بأن الأيام — والموت المعاجل — قد شغلت صاحبه عن أن يخرجه في الصورة التي ارتسمت في ذهنه، وأن يداً صديقةً معاونةً ينبغي أن تمتد فتكمل ما فات، وتضع الكتاب في المكان الذي ينبغي له من مراجع الفكر الأندلسي، بل العربي عامة، بل الإنساني إطلاقاً.

ذلك أن آنخل جنثالث بالنثيا صنف هذا الكتاب ليضيفه إلى ما حمله بيمينه من آثار كفاحه العلمي، يوم تقدم لامتحانات أستاذية كرسي اللغة العربية بجامعة مدريد، عقب تنازل شيخ المستشرقين الإسبان خليان ريبيرا عن ذلك الكرسي مختاراً لينقطع إلى أبحاثه ودراساته عام ١٩٢٧. وقد حشد بالنثيا بين دفتيه مادة لو فُصِّلت بعض الشيء لملأت مجلدات، ولكنه ألزم نفسه من الإيجاز ما جاوز المألوف، وجمع في نيف وثلاثمائة صفحة أهم ما كان الناس يعرفونه في أيامه عن الفكر الأندلسي، وأهم ما ألفه — بالعربية أو بغيرها — غير المسلمين من أهل الأندلس ما بين نصارى ويهود، وأضاف إلى ذلك خلاصة طيبة جداً لكل الدراسات التي تعرضت لآثار الفكر الأندلسي في الفكر الأوروبي. وإن من يعرف الأمانة البالغة التي اتصف بها جنثالث بالنثيا ليتصور الجهد الذي احتمله حتى يضم ذلك كله في غير حيز!

وأين تبلغ ثلاثمائة صفحة (من قطع صغير) من ميدان رحب خصب كميدان.

الفـكر الأندلسى ؟ أين هى من الشعر الأندلسى وحده ؟ أين هى من الفلسفة أو من التصوف ؟ أين هى من الطب والفلك والرياضة والنبات وما إلى هذه من فروع الفـكر ؟ وأين تبلغ وهى لا تكفى لدراسة عَلمَ واحد من أعلام الفـكر الأندلسى كابن حزم أو ابن قزمان أو المعتمد أو ابن عربى أو ابن حيان ؟ كم للشعر وكم للنثر ؟ كم للفقه وكم للتفسير ؟ كم للتاريخ وكم للجغرافية ؟ كم للفلسفة وكم للتصوف ؟ كم للطب وكم للنبات ؟ إلى آخر هذه الأسئلة التى تبدو وكأنها معضلات أمام من يتعرض لمثل هذا التأليف .

ولـكن الله أعانه ، واستطاع أن يجمع بين الإيجاز والشمول على نحو قلما يجد الإنسان له مثيلا ، وجاء الـكتاب فريداً فى بابه ، فما نظن أن لدينا كتاباً يقاربه فى تاريخ الفـكر الإسلامى المشرق مثلا ، بل ما نظن أن أحداً أقدم على مثل هذه المحاولة .

بيد أن الإيجاز الشديد لم يلبث أن أضر بالـكتاب ، فإن الإشارات القصيرة لا تقنع ، والاكتفاء بالضرورى عن الأهم ، وبالأهم عن المهم ، كل ذلك انتهى بأن جعل الـكتاب خلاصة جافة عسيرة على القارئ ، عسيرة على الباحث . ثم إن عدم ذكر المراجع ، وإيراد النصوص دون إشارة — ولو تقريبية — إلى أصلها ، والاكتفاء باللمحات عن العبارات ، وافتراض المعرفة السابقة عند القارئ ، كل ذلك وقف بالـكثيرين عن الاستعانة بالـكتاب — على عظيم قدره — وصرفهم عن ذكره بين مراجعهم ، رغم اعتمادهم عليه .

لهذا كله رأيت ألا أقتصر فى نقل الـكتاب على الترجمة سطراً بسطر ، فالـكتاب كالمروحة الطاوية ، كلما فتحتها تبدت رسومها وزادت تفصيلا وحسناً — ولا بد إذن من تفصيل وبيان . ولـكن كيف ؟ إن المؤلف نفسه لم يذكر مرجعاً ولم يشر إلى أصل إلا إشارة العابر المعجل ، فهو يقول : قال ابن حزم كذا ؛ أو قال ابن عربى كيت ، دون أن يذكر أين ، والفتوحات المـكية وحدها فى نيف وألفى

صفحة . . أو يقول إن « الخزرجي » ألف كتاباً في الحديث : أى خزرجي ، وهم في الأندلس ألوف وألوف ؟ وما إلى ذلك مما ألزمه به ظرف خاص ، هو نشر الـكتاب في سلسلة من كتب المعارف العامة ذات الحجم الواحد الصغير ، الذى يحتمله و يقنع به القارئ المطالع أو ملتمس الفائدة اليسيرة .

كان لا بد من منهج خاص للقيام بهذه الترجمة ، منهج يتلخص في ألا أنقل فقرة إلا والأصول التى أخذ المؤلف عنها بين يدى ، فإذا كان هذا الأصل إسپانياً أو فرنسياً أو إنجليزياً لم أطمئن حتى أجد بين يدى أصوله العربية بدورها ، ثم أطالع هذا كله حتى أعرف على وجه التحديد ما أراد المؤلف قوله فى عبارته الموجزة ، فإذا كان قد استغنى عن أشياء على اعتبار أن القارئ الإسپانى يعرفها ، أو ضرب صفحاً عن أخرى لأن هذا القارئ الإسپانى لا يحتاج إليها ، أو استطرد عن أشياء ثالثة لأن الحيز لا يسمح ، فإننى لم أر بأساً فى إيراد أطراف من هذا كله بين أقواس مربعة ، وفاء لمقتضى الـكلام أو زيادة فى الإيضاح والبيان .

ومن هنا لم يكن الأمر ترجمة فقط ، بل هو ترجمة وتفسير . وقد رأيت ذلك حقاً للقارئ العربى عندى ، إذ أن ميدان الأندلسيات ميدان بكر ، وخاصة فى فروع الفلسفة والتصوف والطب والفلك والرياضيات ، والقارئ لن يفيد كثيراً من كتاب بالغ الإيجاز ، وهو لن يقنع بإشارات عابرات ، إذا نفعت طالب الاطلاع المجرد ، لم تنفع من طلب شيئاً وراء ذلك .

وقد وجدت بعض المشقة فى ترجمة عنوان الـكتاب وهو Historia de la Literatura Arábigo Española ، لأن لفظ Literatura يعنى عندنا الأدب بمعناه المحدد الآن ، ولـكن الـكتاب لا يقتصر على الأدب بل يتناول التاريخ والرحلات والفلسفة والتصوف والطب والنبات والفلك والرياضيات ، أى نواحى الفـكر كلها . وقد اقترح بعضهم أن أقول : الآداب العربية ، ولـكنى رأيت الآداب لا تشمل العلوم ، واستقر رأيى آخر الأمر على أن أجعله « تاريخ الفـكر

الأندلسى » ، وبدا لى أن تلك هى أقرب لفظة عربية تعبر عن فحوى الكتاب

* * *

ولقد تكلفت هذا العناء المحبب ، رغبةً منى فى أن أسد فراغاً ظاهراً فى المكتبة العربية ، وعناية بكتاب أعتقد أنه من أحسن وأنفع ما صنّف المستشرقون ؛ فهو يمتاز — علاوة على الشمول — باعتدال فى الرأى وإنصاف فى الحكم وبُعْدٍ عن الهوى والعصبية يجعلك تتصور فى بعض الفقرات أنك تقرأ لكاتب عربى منصف ، وإنصافه لا يقوم على الألفاظ بل على عرض الحقائق ، لا يقوم على الحماس ، بل على الجهد والعمل والصدق والتحقق ، وهى صفات امتاز بها هذا العلامة الإسپانى الذى عاش عمره كله قارئاً كاتباً باحثاً محققاً ، وانتهت حياته بعيد الستين وهو على قمة مجد علمى لا تحققه جماعة كاملة من الباحثين . . . ولقد لقيته وعرفته ، وكانت بيننا مودة لم تنسأ فى أجلها الأيام ، و « أجاز » لى نقل هذا الكتاب وروايته عنه ، على مذهب أجدادنا فى تقاليدهم الجليلة فى العلم وحَمْلِه والدرس ونَقْلِه .

وقد كنت أردت أن أضيف ما يقتضيه المقام من التعليقات فى الهوامش ، ولكنى وجدتها زادت واتسعت حتى أصبحت تعدل الأصل بزياداته معاً ، ففضلت أن أجمعها فى كتاب قائم بذاته يكون كالذيل على هذا الكتاب ، ولم أر بأساً فى إفرادها ، لأنها مستقلة عن الكتاب تماماً . فمن أراد الاكتفاء بما هنا فهو حسبه ، ومن طلب ما وراء ذلك فلينظر فى « الصلة » ، أعاننا الله على إخراجها فى القريب .

* * *

وحقيق بى — قبل أن أفرغ من كلمة التقديم هذه — أن أتقدم بالشكر إلى كل من تفضل بمعاونتى فى إنجاز هذا العمل .

أشكر أستاذى المرحوم أحمد أمين ، فهو الذى رحب بفكرة نقل الكتاب وجعله ضمن مختارات الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية ، وأشكر أصدقائى وزملائى : الدكاترة عبد الحليم محمود ، وعبد العزيز الإهوانى ، ومحمد عبد الهادى أبى ريدة ، ومحمود الخضيرى ، والأستاذ مصطفى عبد المجيد صالح ، والآنستين سيلفيا لامفوس ومرثيديس جنثالث ماس ، والدكتور خايمه أوليفر آسين .

وأشكر الصديق الكريم الأستاذ إميليو غرسية غومس على ما تفضل به من تقديم الكتاب إلى غير العرب من القراء .

والحمد لله أولا وآخراً .

القاهرة ، مايو ١٩٥٥ حسين مؤنس

الفصل الأول

مقدمة تاريخية

ف ١ :

لا تكاد توجد آثار لأي لون من الحياة الفكرية في الأندلس خلال السنوات الأولى التي أعقبت الفتح الإسلامي لإسپانيا على يد طارق وموسى ؛ بل إن الشعب الإسپاني الذي دخل في طاعة المسلمين — نتيجة لهذا الفتح — لم يخلّف لنا آثاراً تدل على حياته الفكرية طوال عصر الولاة[1] (٧١٠ — ٧٥٥م) . ذلك أن الظروف التي أحاطت به لم تكن مواتية لشؤون الدرس والفكر ، فقد شغل الفاتحون بما وقع بين بعضهم وبعض من مخاصمات وحروب ، وثارت العداوات بين قبيلة وقبيلة ، وبين البربر والعرب ، وبين القيسية واليمنية ، وبين الشامية والمدنية . ثم إن الفاتحين — جميعاً — كانوا من المحاربين ؛ وهذا وحده يكفي لتعليل انصرافهم عن الآداب وشؤون الفكر .

ولم يكن أهل البلاد — الذين دخلوا في الإسلام ، وارتبطوا مع الفاتحين بروابط المصاهرة — في حاجة أول الأمر إلى شيء ذي بال من الثقافة الإسلامية ؛ لأن الدخول في الإسلام لم يكن يتطلب منهم إلا النطق بالشهادتين (وحرى بنا ألا ننسى — في تعليل نشاط المصاهرة بين الفاتحين وأهل البلاد — أن المسلمين دخلوا إسپانيا جيوشاً منظمة ، ولم يدخلوها دخول البرابرة أفواجاً وقبائل بنسائها وأطفالها ، ومن ثم لم يكن لهم بد من اتخاذ النساء من أهل البلاد ، ومن ثم أصبح التزاوج من الجانبين أمراً لا مفر منه) . ولا بد أن أولئك الإسپان — الذين دخلوا الإسلام — لم يندموا على فراقهم دينهم الأول وانتقالهم إلى العقيدة الجديدة ، فقد تحسنت ظروف حياتهم من الناحيتين القانونية والاجتماعية :

إذ انتقلوا من الرق إلى الحرية ، ولما كان المسلم الحر يكاد يكون معفًى من الضرائب والجبايات فى العرف الإسلامى ، فقد كان هذا وحده عاملاً على سرعة تحول أهل الجزيرة إلى الإسلام .

وقد كان القرآن فى الأندلس — كما كان فى غيره من البلاد الإسلامية — المصدر الوحيد للتشريع ، ولم تمس الحاجة إلى اللجوء إلى الاستعانة بسنن الرسول إلا بعد أن احتك أهل الإسلام بنظم الشعوب المفتوحة فى المشرق والمغرب ، ووجدوا أنفسهم — نتيجة لهذا الاحتكاك — أمام مشاكل تشريعية وقانونية شديدة التعقيد . ونشأت عن تلك الاستعانة بالسنة فى حل هذه المشاكل المذاهبُ الفقهية المختلفة .

وقد دخل عبد الرحمن بن معاوية (١٣٨/٧٥٥ — ١٧٢/٧٨٨) الأندلس فى لحظة أشرف أمر الإسلام فيها على الانتثار والضياع ، وكان هو نفسه من القلائل الذين أفلتوا من أيدى العباسيين الذين انتزعوا الخلافة من الأمويين وتعقبوهم بالقتل ، فقدر له — وهو الناجى بنفسه من الحتوف — أن يستنقذ الإسلام من الزوال من الأندلس : فقد اشتدت حروب العرب ومنازعاتهم بين بعضهم و بعض ، وحَمِيَ نزاع الرؤساء على الولاية حتى حازها منهم أربعة وعشرون والياً فى خمس وأربعين سنة . و بدخول عبد الرحمن [وقيام دولته الأموية] أتيحت للإسپان الظروف المواتية للاتصال بالثقافة الإسلامية المشرقية اتصالا منتظما . وليس إلى الشك سبيل فى أن أهل البلاد قد اهتموا بتعلم اللغة العربية ، لغة الدولة والدين فى الإسلام ، ولا بد كذلك أن نفراً منهم ذهب إلى مكة حاجًّا وعرف —عن طريق الحج— المراكز المشرقية ؛ ولكن أولئك الوافدين من الأندلسيين لا يمكن أن يكونوا قد أفادوا كثيراً من زياراتهم لهذه المراكز ، لأن الحركة الأدبية كانت إذ ذاك فى أوائل أمرها فيها .

وكان الأمير عبد الرحمن يقول الشعر بين الحين والحين ، ولدينا كذلك أسماء

شعراء عاشوا فى بلاطه ، منهم أبو المخشى [عاصم بن زيد بن حنظلة التميمى] ، الذى بكى فى أبيات مؤثرة بصره الذى أمر بإطفاء نوره أمير أموى عقاباً للشاعر [على ميله لأخى الأمير] . ويذكر لنا المؤرخون — من بين الثورات والمؤامرات الكثيرة التى تجرد عبد الرحمن للقضاء عليها بيد حازمة — أخبارَ فتنة قام بها بربر الأندلس يقودهم معلمُ صبيان يسمى شقيا ، جمع بين الحماس الدينى والشعبذة وزعم أنه ينتسب إلى علىّ وفاطمة ، فكأنه ردد فى جوانب إسبانيا صدى الخلاف الكبير الذى صدع الإسلام من أول الأمر صدعاً عميقاً ، وهو الخلاف حول الخلافة ، فقد تحزب نفر كبير من المسلمين لأبناء فاطمة بنت الرسول ، فنشأت عن ذلك طائفة الشيعة السياسية الدينية .

وكان من الطبيعى أن يكون تصادم هذه الآراء السياسية والدينية مجدياً على الثقافة ، وأن يكون باعثاً للمسلمين على تعرف الإسلام الذى يدينون به وتعمقه . ومن هنا لم تلبث المذاهب الفقهية أن ظهرت بين المسلمين [واتبع كلّ واحد منها نفرٌ منهم] . وقد كان أهل الأندلس أول الأمر أوزاعية ثم تحولوا إلى مذهب مالك ، وقد حمله إليهم شبطون [بن عبد الله][٢] ، أو الغازى بن قيس — الذى يؤكد ابن القوطية أنه أدخل « الموطأ » إلى الأندلس فى عهد عبد الرحمن الداخل[٣] — أو على يد نفر من الفقهاء ، وهو الأقرب إلى الاحتمال . وقد جرى الأمير هشام بن عبد الرحمن (١٧٢ / ٧٨٨ — ١٨٠/٧٩٦) على اختيار قضاته وأصحاب الوظائف الدينية فى دولته من بين فقهاء المالكيين ، فكانت النتيجة أن انتشر هذا المذهب وثبتت قدمه فى الأندلس . وسنرى فى سياق هذا التاريخ الأثر الحاسم الذى كان لمذهب مالك على تطور الثقافة فى الأندلس ، بسبب اتساع مدى انتشاره المستمر ، وما اتصف به من عداء لكل تجديد ، مما أثار الفتن والقلاقل : وما « فتنة النصارى » فى قرطبة ، و « وقعة الحفرة » فى طليطلة ، و «هَيْج الربض»[٤] المروع الذى اضطر الحكم بن هشام الأول المعروف

بالربضى (١٨٠/٧٩٦—٢٠٦/٨٢١) إلى القضاء عليه بإغراقه فى الدماء ، ما هذه كلها إلا نتائج لتشدد فقهاء المالكية وعنادهم : فلم يكن الحكم هذا زنديقاً ولا خارجاً على الدين ، ولكن الفقهاء سخطوا عليه إذ لم يعجبهم خلقه — وكان يغلب عليه الاستهتار والخفة — ولم يرضهم منه إقباله على الصيد والنبيذ ، وأنكروا منه أنه لم يطلق يدهم فى الأمور كما كانوا يشتهون . وكان الحكم شاعراً ، وكذلك كان غَربيب [بن عبد الله][٥] رأس ثوار طليطلة يقول الشعر . ورغم ذلك كله فإن أثر الحكم فى تطور الثقافة العربية الأندلسية لا يعدل أثر خليفته عبد الرحمن الثانى الأوسط (٢٠٦/٨٢١—٢٣٨/٨٥٢) .

كان عبد الرحمن الأوسط محبًّا للشعر ، وكان ضعيف الشخصية : ترك عنانه بيد الفقيه يحيى بن يحيى ، وطروب أحب نسائه —أى نساء عبد الرحمن— إليه ، وزرياب المغنى . وكان زرياب رجلاً فذًّا ، فكان إقباله على بلاط عبد الرحمن الأوسط إيذاناً بتحول هذا البلاط [من خشونته] إلى ترف قصور الحكام وأصحاب السلطان فى المشرق . ذلك أن زرياباً لم يستهو أفئدة أهل قرطبة بصوته وجمال أغانيه فحسب ، بل بآدابه الاجتماعية ، وملابسه ، وطريقته فى إرسال شعره ، وولائمه البديعة التى كان يتفنن فى ترتيبها ، فأخذ الناس عنه ذلك كله ، وأصبح ذوقه مقياس الذوق لأهل قرطبة ، وأصبحت ملابسه النموذج الذى يحتذيه القرطبيون فى إعداد ملابسهم[٦] . ومن ذلك الحين اجتهد حكام الأندلس فى أن يكون لقصورهم مجد أدبى يحاكى ما كان لقصور خلفاء المشرق ، فاهتموا برعاية الآداب والعلوم والفنون ، حتى تصل قرطبة إلى مستوى يضاهى ما وصلت إليه دمشق و بغداد . ومن هنا تألق فى بلاط عبد الرحمن الأوسط شعراء مثل يحيى بن الحكم بن الغزال ، الذى وصفه ابن حيان بأنه « حكيم الأندلس وشاعرها وعرافها » ، والذى كان عبد الرحمن يندبه ليسفر بينه وبين غيره من الملوك[٧] ، فكان يقوم بهذه السفارات و ينشئ الأشعار متغزلاً فيمن يلقى

من النساء ، بل لقد أنشد الغزال أهلَ بغداد بضعة أبيات من شعره وزعم أنها لأبى نواس فلم يشك الناس فى أنها للحسن بن هانى،[٨] . [ومن شعراء بلاط عبد الرحمن الأوسط تمام بن علقمة ، الذى أنشأ أرجوزة طويلة نظم فيها تاريخ افتتاح المسلمين للأندلس[٩] ، وحسانة التميمية بنت الشاعر أبى الحسين][١٠](*) .

ونبغ كذلك فقهاء كبار ذوو علم واسع ، مثل عبد الملك بن حبيب وابن الماجشون ، وأصبغ بن الفرج ، ومحمد بن مُزَيْن — وكلهم مالكيون[١١] .

وفى ذلك الحين كان عنصر المستعربين على وشك أن يتلاشى ويختفى فى العنصر العربى ، وهـذا هو أقل ما نخرج به من عبارات التعجب والاستنكار التى سجلها « آلبرو القرطبى » فى كتاباته ، وهى عبارات معروفة ذائعة ، صور لنا فيها شبان النصارى من أهل بلده متضلعين فى لغة العرب وشعرهم ، مفضلين ذلك على النزر اليسير من العلم والأدب الذى كان قد بقى إلى أيامهم من العصر الزاهر للآداب اللاتينية فى إسپانيا ، كما تتجلى فى كتابات إيزودور الإشبيلى ، ولم يبق فى أذهان الناس من هذه الآداب اللاتينية بعد أيام يولوجيوس وآلبرو القرطبيين إلا معالم قليلة غير واضحة ، هى التى تسمى بآداب المستعربين . وقد ضاع أدب المستعربين هذا كله على وجه التقريب ، ولم يبق لنا منه إلا نماذج قليـلة جداً ، كتلك الأبيات التى نظمها الأسقف بِنْچِنْسْيُسْ[١٢] ليقدِّم بها كتاباً من تأليفه إلى الأسقف عبد الملك ، ومثل « تقويم الأسقف ريكيموندو » .

وعبرت بالإمارة الأموية ، بعد ذلك ، أيام عصيبة : ذلك أن الأمير محمد ابن عبـد الرحمن (٢٣٨/٨٥٢ — ٢٧٣/٨٨٦) — وكان أنانيًّا بخيلاً[١٣] — استعان بالفقهاء ، واستطاع أن يرهب الثائرين من رعاياه من النصارى ويخضعهم لسلطانه . أما المسلمون من الإسپان فقد كان من بينهم نفر من الشيوخ والرؤساء لم يذعنوا بالطاعة لسلطان أمير قرطبة : من أمثال بنى قسى سادة أرغون ، وعبد الرحمن بن مروان الجليقى المتنزى فى ماردة و بطليوس ، وعمر بن حفصون الذى

(*) أسقط المؤلف الفقرة الواردة بين الحاصرتين من الطبعة الثانية من كتابه .

تولى قيادة المستعربين فى جنوب الأندلس من معقله حصن بُبَشْتَرُ فى ناحية رُنْدة ، وأولئك كلهم كانوا خارجين على سلطان إمارة قرطبة . فلجأ الأمير محمد إلى شيوخ قبائل العرب ورؤسائهم يستعين بهم على محاربة أولئك الخارجين على سلطانه ، وكان من الطبيعى أن يحاول أولئك العرب استغلال هذه الفرصة ، فمكنوا لأنفسهم فى نواحيهم ، وانتزوا هم الآخرون بها ، وأنشأوا فيها سلطاناً مناهضاً لسلطان الأمير . واشتد النزاع بين هذه الطوائف من عرب الأندلس و بين الإمارة القرطبية ، وطال هذا النزاع واشتد أمره حتى كاد يقضى على إمارة قرطبة ، خاصة فى أيام الأمير عبد الله (٢٧٥/٨٨٨ — ٣٠٠/٩١٢) .

وشاع بين الناس الميل إلى الشعر الجميل ، وشاركهم فيه الأمراء أنفسهم [مثل الأمير عبد الله][١٤] ، وظهر شعراء بلاط كثيرون لم يفوزوا من إعجاب جمهور الناس بنصيب كبير ، مثل القلفاط [محمد بن يحيى] وعبيديس [بن محمود][١٥] ، وابن عبد ربه[١٦] ، وغيرهم . وظهر كذلك رجال يمثلون الفروسية العربية بأكمل معانيها ، مثل سعيد بن جودى[١٧] المقدام الذى قاد جماعات العرب فى صراعها مع عمر بن حفصون ، وكان ينشد الأشعار متغنياً بحبه الميئوس منه لجيجان جارية الأمير عبد الله ومغنيته .

ولقد بلغ من غرام أهل الأندلس بالشعر فى ذلك الحين أن ظهر بينهم فن شعرى جديد أقبل الناس عليه فيما بعد إقبالاً عظيما ، هو فن الزجل والموشحة الذى ابتكره مقدّم بن معافى القبرى الضرير الذى توفى قبل سنة ٣٠٠/٩١٢ ، و يصاغ على نظام جديد للقوافى والأوزان ونسق جديد كذلك للأبيات . وكلا الموشحة والزجل يختلفان اختلافاً ظاهراً عن نظام القصيدة العربية ، فهما يستعملان اللغة الدارجة و يمزجان العربية فى بعض الأحيان بعبارات من اللهجات الرومانسية .

أما فى بقية صنوف الآداب فقد مضى الناس على ما قرره السلف من مناهج : ففى دراسة الفقه مضى الناس على الأسلوب التقليدى ولم يشذ عن ذلك إلا المحاولة

الجريئة التى قام بها بَقِيّ بن مخلد عندما أراد أن يلقن الناس أصول مذاهب فقهية أخرى غير المالكية ، كالمذهب الشافعى مثلا . وقد كادت جرأته تلك أن تكلفه حياته ، ولولا أن تدخل الأمير محمد بنفسه فى الأمر — استجابة لشكوى تقدم بها الفقهاء إليه فى أمر بقى — لما نجا هذا الأخير من هلاك محقق ، فقد أقر الأمير بَقِيًّا على التدريس كما يريد ، وأتاح الفرصة بذلك للمذهب الشافعى لينتشر فى الأندلس ويظل مذكوراً فيه حتى سقوط الخلافة(١٨) .

* * *

بيد أن عبد الرحمن الناصر (٣٠٠/٩١٢ — ٣٥٠/٩٦١) وفق إلى إنقاذ الحضارة الإسلامية الأندلسية الزاهرة مما كان يتهددها من الأخطار الخارجية والخلافات الداخلية . فقد كان ذا سياسة حازمة مكنت له من أن يخضع جماعات العرب لسلطانه ، وأعانته على القضاء على قوة عمر بن حفصون (الذى كان قد فقد الكثير من جاهه بسبب ارتداده عن الإسلام واعتناقه النصرانية) ، وهاجم الناصرُ ممالك النصارى فى الشمال ، وتدخل بمهارة فائقة فى الخصومات التى كانت قائمة بين الليونيين والقشتاليين والنَّبَرِّيِّين ، واجتهد فى إضعافهم وتمكين سلطانه عليهم من هذا السبيل ، وناجز الفاطميين الذين سادوا المغرب وصقلية ، واستطاع أن يضع حدًّا لمطامع الشيعة فى إنشاء دولة عالمية و إخضاع الناس جميعاً للمهدى أو الإمام المستتر . وكان أساس القوة التى أقام عبد الرحمن عليها سلطانه تلافيه ناحية النقص التى كانت تضعف كيان جيوش الدولة الأموية الأندلسية : وهى تكوُّنها من قبائل منفصل بعضها عن بعض ، تحضر المواقع بأعلامها وألويتها ، فأنشأ طائفة جديدة ممتازة مخلصة لشخصه وحده ، وأضاف إلى عداد الجيش جماعات من « الموالى » الجدد كونها من عناصر ذات أصول نصرانية ، وهم المسمون «بالصقالبة» الذين كان معظمهم يجلب من بلاد أوربا الوسطى ومن بلاد النصارى فى شمال إسبانيا . وقد وصف أهمية هذه الطائفة « بِرْنِيتُو بيبيس » فى كتابه عن

« ملوك الطوائف » بقوله : « ولما كانوا يربون منذ نعومة أظفارهم فى قصر الخلافة ، وتُبذل العناية فى تأهيلهم بعلم طيب ، فقد انفتح أمامهم الطريق وأصبحوا يكوّنون صفوة الموظفين الإداريين ، وتولوا القيادات العسكرية . وكان عددهم وثروتهم فى ازدياد ، وأصبحوا يكونون طائفة متميزة فى كيان المجتمع الإسلامى الأندلسى»(١٩) . أضفى عبد الرحمن الناصر على الأندلس النظام والرخاء فى الداخل ، وهيأ له الاحترام والتقدير فى الخارج ، وزاد فى موارد الثروة بتشجيع الزراعة والتجارة والصناعة والفنون والعلوم حتى بلغت كلها أوجها على أيامه ، واهتم بتجميل قرطبة حتى أصبحت تضاهى بغداد بهاء وجمالا .

وطبيعى أن يصاحب هذا التحليق السامق بعناصر الحضارة المادية تطور فى نواحى العلم والأدب ، فظهر فى عصره شعراء كابن عبد ربه ، وابن هانئ ، والزبيدى ؛ ومؤرخون من طبقة الرازى ، وابن القوطية ، وصاحب « أخبار مجموعة » ، والخُشَنى . ولم يعدم نوع التأليف الموسوعى — المحبب إلى نفوس المسلمين والذى يعرف عادة « بالأدب » — ناساً يمثلونه فى الأندلس ويبرزون فيه ،كابن عبد ربه صاحب « العقد الفريد » ، وهو أشبه بموسوعة أدبية ، تاريخية ، فلسفية . وظهرت البوادر الأولى للفلسفة على يد ابن مسرة (٢٧٠/٨٨٣ — ٣١٩/٩٣١) الذى أذاع بين مسلمى إسپانيا مبادئ المشبَّه بأنباذقليس (وهو مذهب أفلوطينى يقول بوجود مادة روحية) على الرغم من معارضة الفقهاء التى لم يكن منها مفر ، ولكن هذه البذرة الأفلوطينية قدر لها أن تثمر مع الزمن وتظهر آثارها فى تفكير ابن جبيرول وابن عربى .

كذلك أقبل نفر من الأندلسيين على دراسة الرياضيات والفلك ، ولكن هذه الدراسات كانت تجرى فى دوائر ضيقة وفى معزل وستر عن الناس ، لأن الفقهاء وجمهرة المسلمين كانوا يحرمون تعاطيها . أقبل أولئك النفر على هذين الفنين دون نفور ، وكان أول من عنى بهما أحمد بن نصر ومسلمة بن القاسم ، فكانا

بذلك واضعى البذرة التى ستزهر إزهاراً وارفاً فى عهد الحكم المستنصر . كذلك خطت دراسة الطب خطوة حاسمة فى الأندلس بعد ما تُرجم كتاب « ديوسقوريديس » الذى كان الإمبراطور البيزنطى قد أهداه إلى الخليفة . هذا وقد كانت دراسة الطب محل عناية الناس فى الأندلس قبل ذلك بزمان ، إذ أن يونس الحرانى كان قد وفد على الأندلس من المشرق حاملا ذلك العلم الجليل فى عهد الأمير محمد .

وطبيعى أن لا تكون عناية الأندلسيين بالعلوم الدينية قد قلت عن عنايتهم بغيرها من فروع المعرفة : كانت دراسة الحديث موضع العناية البالغة ، فظهر محدثون فقهاء متحققون بالحديث من أمثال محمد بن واضح ، وابن القوطية ، وقاسم بن أصبغ ، وابن أيمن — وغيرهم كثيرون — أقبلوا على المسانيد المتواترة كمسندى البخارى ومسلم ، وأكثروا من التأليف فى شرحها . وبرع فى القراآت والتفسير مكى بن أبى طالب . وأما الفقه المالكى فقد برع فيه عدد لا يحصى ، نذكر منهم قاسم بن أصبغ وابن أبى زمنين . وظهر فى الفقه الشافعى نفر كبير من تلاميذ بقى بن مَخْلَد نذكر منهم أبا أمية الحِجارى ؛ بل كان الأمير عبد الله ابن الناصر نفسه قد بلغ من ميله إلى الفقهاء أن تآمر على أبيه مع نفر منهم مما سار به إلى حتفه مع اثنين من أعلامهم[٢٠] . وكان الخليفة يرعى بعنايته منذر بن سعيد البلوطى الظاهرى المذهب الذى مهد طريق الظاهرية لابن حزم ، وكان تسامح عبد الرحمن من السعة بحيث كان يُحضر مجالسَه الخاصة الطبيبَ اليهودى الذائع الصيت حَسْداى بن شَبْرُوط . وكان من نتائج هذه الرعاية التى أضفاها الناصر على حسداى أن بدأت الدراسات التلمودية فى إسپانيا ، ولم تلبث هذه البلاد أن أصبحت مركز الدراسات العبرية ؛ وكان من نتائج عناية حسداى بهذه الدراسات العبرية أن تحسن حال إخوانه فى الدين ، مما أتاح لليهود — فيما بعد — أن يقوموا بنصيب كبير فى الثقافة الأندلسية .

وكانت مكتبة القصر التى عنى بها الناصر دليلاً واضحاً على الدرجة العالية التى بلغتها الثقافة الأندلسية فى عصره ؛ وقد تكونت منها ومن مكتبتى الأميرين محمد والحَكَم مجموعة الكتب العظيمة التى كانت موضع فخر الحكم المستنصر .

وكان الحَكَم الثانى (المستنصر ٣٥٠/٩٦١ — ٣٦٦/٩٧٦) أكثر الخلفاء الأندلسيين تسامحاً وحريةَ فكر . قال دوزى : لم يحكم إسبانيا يوماً من الأيام حاكم على هذه الدرجة من العلم ، نعم إن كل من جاءوا قبله من أمراء الأندلس وخلفائها كانوا رجالا ذوى علم وولع بجمع الكتب ، ولكن أحداً منهم لم يطلب الكتب القيمة والنادرة بهذه الهمة : فكان له فى القاهرة وبغداد ودمشق والإسكندرية عمال مكلفون باستنساخ كل الكتب القيمة قديمة كانت أو حديثة ، وكان قصره حافلاً بالكتب وأهلها حتى بدا وكأنه مصنع لا يرى فيه إلا نساخون ومجلدون ومزخرفون يحلون الكتب بالمنمنمات والرسوم الجميلة . وكان فهرست مكتبته يقع فى أربع وأربعين كراسة فى كل منها عشرون ورقة — على قول ، وخمسون على قول آخر — « ليس بها إلا أسماء الدواوين لا غير ، وأقام للعلم والعلماء سوقاً نافقة جلبت إليها بضائعه من كل قطر » . وقد قدر بعض المؤرخين عدد مجلداتها بما يربو على أربعمائة ألف كتاب ، قرأها الحكم كلها ، وعلق على معظمها ، وكان يكتب فى أول كل مجلدة أو فى آخرها « نسب المؤلف ومولده ووفاته ، ويأتى من بعد ذلك بغرائب لاتكاد توجد إلا عنده لعنايته بهذا الشأن »(٢١) .

وكان الحكم أعلم الناس بتاريخ الأدب ، وكانت إشاراته وتعليقاته حجة يرجع إليها علماء الأندلس ، بل كانت أخبار الكتب المؤلفة فى فارس والشام كثيراً ما تتصل بعلمه قبل أن يخرجها أصحابها . وقد انتهى إلى علمه مرة أن عالماً من علماء العراق — هو أبو الفرج الأصفهانى — معنى بجمع أخبار وأشعار لشعراء العرب ومغنيهم ، « فأرسل إليه بألف دينار من الذهب العين فبعث إليه بنسخة منه قبل

أن يخرجه فى العراق [وكذلك فعل مع القاضى أبى بكر الأبهرى المالكى فى شرحه مختصر ابن عبد الحكم وأمثال ذلك][٢٢]، وقد بعث الأصفهانى مع نسخة كتابه بقصيدة يمدح بها الخليفة وأردفها بمؤلَّف له فى نسب بنى أمية ، فكافأه الحكم بمنحة أخرى . وعلى الجملة فقد كان كرم الحكم على علماء الأندلسيين لا يعرف حدوداً ، وكان لهم كذلك أثر ملحوظ فى بلاطه ، إذ كان يقدّمهم على كل من عداهم و يشملهم برعايته ، وشمل بفضله هذا الفلاسفة أيضاً »[٢٣] .

وأطلق الحكم للرياضيين والفلكيين الحرية فى إذاعة علومهم فى الناس ، ومن هنا ظهرت إلى الوجود مدرسة مَسلمة المجريطى فى مدريد ؛ ومَسْلَمة هذا هو الذى أدخل رسائل إخوان الصفاء فى الأندلس . ولقيت دراسة الطب عناية عظيمة بفضل أبى القاسم الزهراوى . وكذلك نهضت دراسة النبات على يد سليمان بن جُلجُل . وكان الخليفة يُحضر مجالسَه ابنَ صلا الله القرطبى [أحمد بن عبد الوهاب ابن يونس] المعروف بآرائه المعتزلية المنحرفة ، بسبب ما كانت تذهب إليه من تحكيم العقل فى مسائل الشرع والعقيدة . كذلك كان الحكم يظلل بحمايته نفراً من الشافعيين تحولوا إلى مذهب الاعتزال ، وكان يحتفظ فى مكتبته بنسخة من « كتاب الأم » للشافعى ، وعليه وفد الأديب العالم المشرقى النابه أبو على القالى ، وكان رجلا فذّاً ذا أثر ملحوظ فيمن عاصره أو جاء بعده من أهل الأندلس

و إلى جانب شخصية المنصور بن أبى عامر تلاشت شخصية الضعيف المتطامن هشام بن الحكم — الملقب بالمؤيد — الذى خلف أباه على عرش الأندلس (٣٦٦/٩٧٦ — ٣٩٦/١٠٠٥) . وقد اقتضت سياسة المنصور ورغبته فى تأييد مركزه أن يضيف إلى من كان يؤازره من عناصر جيش الخلافة من المولدين والصقالبة عنصراً جديداً عظيم الخطر شديد التأييد له ، فكون جيشاً من البربر الذين جلبهم من إفريقية وجمع أزمة قيادتهم بيده وحده ، وتمكن بفضل هذا الجيش الجديد من أن يوقف كل تقدم للنصارى جنوبى نهر دُوَيْرُه ، وتمكن

من الاستيلاء على ليون وشنت ياقب و برشلونة . واستبد بالأمر وحده ، وقهر الأندلسيين على الطاعة لحكومة استبدادية عسكرية ، فكانت النتيجة أن اضطرمت نيران الفتنة التي قصمت ظهر الأندلس بعيد وفاته و بعد أن تراخت يده الحديدية . وكان من نتائج استبداده كذلك أن تعثرت الحضارة الأندلسية فى سيرها على أيامه . ولقد كان المنصور أول أمره شغوفاً بالفلسفة ، فأنكر منه الفقهاء ذلك ، واستطاعوا أن يثيروا عليه غضب العامة ، فرأى — وهو السياسى الكيِّس البعيد المطامح — أن يضحى بشغفه فى سبيل غاياته ، وأمر بإحراق كل ما كان فى مكتبة القصر من كتب الفلسفة والفلك وغيرهما من العلوم التى لا يرضى عنها الفقهاء(٢٤) ، حتى يستعيد حب الناس له . وهكذا أعاد إلى الفقهاء ما كان لهم من قوة وسلطان ، فكان ذلك خطوةً إلى الوراء (ومن نتائجه أن اضطر المهندس النابه الذكر عبد الرحمن بن إسماعيل بن زيد — الملقب بـ « إقليدس الأندلس » أو الإقليدسى — إلى أن يهجر وطنه) ، ولكن الفقهاء رغم ذلك لم يستطيعوا اعتراض طريق الحركة العلمية التى عظم نشاطها على عصر ملوك الطوائف .

وكان الشعر الغنائى هو اللون الأدبى الذى غلب على غيره فى بلاط المنصور . وقد بلغ من غلبته أن أنشئ ديوان خاص للشعراء ، جُعلوا فيه طبقات ، وقدرت جوائزهم على قدر مراتبهم ، فكانوا ينالون أجزل الصلات على ما ينشئون من شعر غالبه المديح . وكان أبرز شخصيات هذه الدائرة الأدبية التى أحاط المنصور بها نفسه صاعد البغدادى ، والرمادى ، والوزير أبو المغيرة بن حزم . وكان بينهم كذلك شعراء يتحدث شعرهم عن تشاؤم وسوء ظن بالدنيا ، مثل ابن أبى زمنين . بل ظهر شعراء من بين الصقالبة ، وهم طبقة اجتماعية سيكون لها فى تاريخ الأندلس بعد سقوط الخلافة شأن عظيم . و إذا استثنينا بضعة فقهاء مالكيين من طبقة ابن الحذّا [محمد بن يحى بن أحمد] و بضعة مؤرخين من طراز ابن الفرضى ، الذى كان أول من وضع معاجم الرجال بالأندلس ، فإن عصر المنصور لا يمتاز بأى

شخصية من الطراز الأول فى ميدان العلوم والفنون .

* * *

كانت ثورة قرطبة على أولاد المنصور والفتنة الكبرى التى أعقبتها قاضيتين على الخلافة . وقد تطاحنت على دفة الأمور خلال هذه الفتنة المبيرة طوائف شتى كان كل منها يحسب أنه قادر على قطع دابر الفتنة وإعادة الدولة وتسيير الأمور ، فقامت عقب سقوط الخلافة حكومة فى قرطبة أشبه بحكومات البلديات (عام ١٠٣١/٤٣١) ؛ وانتهى تطاحن الطوائف إلى تحزبها خلال أدوار الفتنة الأهليه فى طوائف ثلاث متعادية فيما بينها : البربر وقد استولوا على الجزء الجنوبى من الأندلس ، والصقالبة وقد انحازوا إلى شرقه واستبدوا به ، والأندلسيين وقد أقاموا دولهم فيما بقى للمسلمين من الجزيرة .

ولم يلبث بعض هذه الدويلات الناجمة أن صارت إلى جيرانها واختفت دون أن تخلف أى أثر يذكر فى التاريخ الأدبى ، بينما استطاع بعضها الآخر البقاء فى الميدان ، وقامت بينها منافسة حامية فى ميادين العلوم والآداب . ونشأ عن هذا التنافس أن نهضت الآداب نهضة بلغت بها أقصى درجات ازدهارها فى تاريخ الأندلس الإسلامى . وقد كان هذا الازدهار نتيجة لعوامل أخرى كثيرة ، أهمها أن عصرى الإمارة والخلافة كانا بمثابة فترة إعداد طويلة تجمعت خلالها مواد وافرة غزيرة فى كل فرع من فروع الدراسات واختمرت اختماراً طويلا ، وثانيها أن علماء قرطبة غادروها أثناء الفتنة وانتشروا فى شتى نواحى الأندلس ، وكذلك تفرقت فى كل ناحية مجموعات الكتب التى كانت مختزنة فى مكتبات قرطبة ، وثالثها تلك الحرية التى أباحها ملوك الطوائف فى شتى نواحى الحياة الاجتماعية بما فيها الناحية الدينية . وليس معنى هذا أن الفقهاء انصرفوا عما كانوا يتمسكون به من سلطان ، ولكنهم لم يحفلوا للأمر كثيراً فى ذلك العصر المضطرب ؛ ولم يكن يخطر لهم ببال أن المقادير ستتيح لهم من جديد فرصة الأخذ بالثأر فى ظلال المرابطين ، فينزلون بخصومهم أشد الانتقام .

ففى قرطبة — حيث صارت مقاليد الحكم إلى الوزير الشاعر أبى الحزم بن جهور — ظهر ابن حزم صاحب التواليف الكثيرة فى كل فن ، وهو من أفذاذ الأعلام المعدودين فى تاريخ الأندلس . وإن المتأمل فى مؤلفاته وما تحويه من مادة غزيرة ليرى بوضوح أن ذلك الإنتاج الحافل لا يمكن أن يصدر إلا عن حضارة بلغت من التقدم مبلغاً عظيماً . فذلك التحليل النفسى الدقيق الذى يتجلى فى كتابه « طوق الحمامة » ، وهذه الملاحظات الشخصية النافذة على الرجال وأخلاقهم التى يبديها فى كتاب « الخصال » ، ذلك كله يتحدث عن بيئة ذات حضارة عالية . فأما تاريخ الأديان الذى ألفه باسم « الفِصَل فى الملل والنحل » فقد سبق به أوروبا النصرانية ببضعة قرون — كما يقول بحق أستاذى ميجيل آسين بلاثيوس — لأن التأريخ للأديان لم يعرف فى الغرب إلا فى منتصف القرن التاسع عشر . أما مذهبه الفقهى « الظاهرى » الذى يقوم على التفسير الحرفى للقرآن ، فلم يجد عند فقهاء عصره قبولاً ، بل تعقبوه فى عنف وضيقوا عليه الخناق ، ولكن ابن حزم كان قد بعث فيه من الحيوية ما مكن له من البقاء دهراً طويلاً ، رغم إنكار الفقهاء له . وكانت لابن حزم مساجلات ومجادلات حامية اضطر إلى خوضها مع الفقهاء دفاعاً عن آرائه ، ونخص بالذكر مجالس الجدل التى دارت بينه وبين أبى الوليد الباجى الفقيه الأشعرى المعروف ، فقد ظل صداها يتردد فى جوانب العالم الإسلامى دهراً طويلاً ؛ وهى تدل على مواهب ابن حزم ولسانه الحاد اللاذع .

وأخمل ابنُ زيدون — ذلك الغرِّيد الموله فى ولادة — ذِكرَ الكثيرين من معاصريه ممن كانوا أقل شأناً منه كالحميدى ؛ وظهر مؤرخون مثل ابن حيان المحقق ذى الأسلوب القوى الجميل . ولم ينجب الأندلس بعد هذين من أربى عليهما فى ميدانيهما . كذلك دام للمالكية جاهها فى الأندلس بفضل فقهاء من طبقة ابن الطَّلَّاع .

ولم يتح للأدب أن يصل إلى مستوى رفيع فى غرناطة ، لأن أصحاب الأمر فيها كانوا من طوائف البربر ؛ ومع ذلك فقد ظهر فى سمائها من أعلام الأدب والعلم غرباء عن الأندلس — مثل المغامر المشرقى أبى الفتوح الجرجانى ، وكان شاعراً فيلسوفاً فلكياً — ورجال من جنس ولغة آخرين — مثل اليهودى صمويل بن النَّغْدِلَّة ، الذى ارتقى بالدراسات العبرية فى الأندلس إلى أوج بعيد — وأندلسيون مثل الفقيه أبى إسحاق الإلبيرى الذى دفع أهل زمانه إلى خلع نير يوسف بن صمويل بن النغدلة . أما الشعراء والكتاب ذوو المواهب العالية من أهل غرناطة فقد اضطروا إلى اللجوء إلى بلاط المرية .

وعاش فى المرية فى أول عصر الطوائف الوزير أحمد بن عباس ، وكان رجلاً فذًّا معنيًّا بالعلم وأهله ، وكانت له مكتبة تضم أربعمائة ألف مجلد . وقد أدركت المريةُ أوجَها الأدبى فى عصر أميرها المعتصم بن صمادح (٥٤٦ / ١٠٥١ — ٥٨٧ / ١٠٩١) ، الذى كان راعياً صادقاً للآداب والفنون والعلوم ، فالتف حوله شعراء مثل ابن شرف البَرْجِى ، وابن أخت غانم ، وابن الحداد الوادى آشى والسميسر الإلبيرى . وكان أولاد المعتصم هذا — وهم أبو جعفر ، وعز الدولة ، ورفيع الدولة ، وأم الكرام — شعراء كلهم . كذلك عاش فى بلاطه علماء مثل أبى عبيد البكرى الأديب ، وكان من طلائع الجغرافيين المسلمين .

وكان الحال فى إشبيلية شبيهاً بما كان عليه فى « المرية » إذ طغى الشعر فيها على ما عداه من أَضْرُب الأدب فى ظل بنى عباد . ولقد كان المعتضد والمعتمد من أعلام الشعراء ، ومن ثم لا نستغرب أن يكون بلاطهما مدرسة تخرج فيها أهل الآداب . وقد وصلت الخمريات وشعر النسيب والغزل أعلى درجات الكمال فى ذلك البلاط المصقول ، حيث عجز شعراء مجيدون — من طبقة على بن حصن ، وابن حمديس الصقلى ، وأبى بكر بن زيدون ، وأبى بكر بن اللبانة ، وغيرهم كثيرون — عن إدراك ما وصل إليه ابن عمار وزير المعتمد النابه الذكر المنكود

الحظ ، من تحليق بعيد فى سماء الشعر . وقصروا كذلك فى ملاحقة « اعتماد » نفسها — زوج المعتمد وجارية رميك التاجر الإشبيلى قبله — فضلا عن مجاراة الملك الشاعر المعتمد فيما أبدعه من رائع القصيد . والحق أن المعتمد وفق — فى أيام سعوده ومجده — إلى درجة من التجويد مكنت له من أن يصل بشعره — فى أبواب الغزل ، ووصف مجالس السرور ، ووصف الحرب والنصر — إلى آفاق استدرت إعجاب البدو أنفسهم . فلما تنكرت له الأيام ، وعانى أوصاب السجن والهوان ، أخذت نفسه الفنانة تجود بدرر من الشعر لا زالت تثير فى أنفسنا — إلى اليوم — الإجلال لهذا الملك الفارس الشهم الكريم .

أما بنو الأفطس ، أصحاب بطليوس ، فقد استطاعوا هم الآخرون أن يرتفعوا بالثقافة فى قطرهم إلى أوج رفيع ؛ وتمكن المظفر بن الأفطس أن يجمع من مكتبته الخاصة مواد موسوعته « المظفرية » الذائعة الصيت . وقد ضم ديوان المظفر هذا ابنَ عبد البر أعلم أهل غرب الأندلس فى زمانه بالحديث ، وكان إلى ذلك شاعراً قادرًا على نهج القدماء . وفى بلاط بنى الأفطس عاش عبد المجيد بن عبدون الشاعر ، ومن مآثره تلك القصيدة التى رثى فيها بنى الأفطس لما أصابهم على أيدى المرابطين ، وهى قصيدة رصينة الصياغة إلا أنها فاترة الروح مدرسية المنهج .

وأما فى طليطلة ، حيث نشر بنو ذى النون سلطانهم ، فقد طغى التأليف العلمى على ما عداه . ففى هذا البلد عاش الزرقالى ، أبرع من أنجب الأندلس من علماء الفلك ، ووضع نظرياته العلمية . وكان أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش فيلسوفاً ورياضياً . أما ابن وافد (Eben Guefet عند مترجميه إلى العبرية واللاتينية) فكان من أوسع أطباء أهل زمانه علماً بالطب . وقد مارس هذا الفن كذلك محمد التميمى ، وكان يلقنه لطلبته بطريقة عملية تجريبية (إكلينيكية) . وكان من نابهى شعراء هذه المملكة « ابن أرفع رأسه » وعاش فى طليطلة كذلك نحويون مجيدون كأبى الوليد الوَقَّشِى ، وأصحاب وثائق وشروط متمكنون من

تحرير العقود ، كابن مغيث . وأطلعت طليطلة إلى جانب هؤلاء مؤرخين نابهين ، مثل صاعد الطليطلى والحجارى .

وكان الحال فى سرقسطة شبيهاً بذلك : إذ كان المقتدر والمؤتمن — من بنى هود — من أنصار العلوم ومن المتجردين لرعايتها فى تحمس ، وخاصة الفلسفة والرياضيات والفلك . وقد ألف « المؤتمن » كتاباً فى هذا العلم الأخير علق عليه موسى بن ميمون . وعلى سرقسطة وفد فلاسفة كابن جبيرول وابن باجة ؛ ولقيت رسائل إخوان الصفاء إقبالا عظيما من أهلها ، وكان الكرمانى قد حملها من المشرق ؛ وفى ربوع سَرَقُسْطة عاش أبو بكر الطرطوشى صاحب الكتاب اللطيف المسمى « سراج الملوك » .

وساد الشعراء فى بلنسية ومرسية على من عداهم من أهل العلم والأدب ؛ فكان منهم عبد الجليل بن وهبون المرسى صاحب القصيدة المعروفة عن وقعة الزلاقة ، وأبو عيسى بن لَبُّون الأديب صاحب بلدة مُربيطر ، والوَقَّشِي الذى صور الدمار الذى أنزله السِّيد « القمبيطور » ببلنسية ، وابن خفاجة صاحب الخمريات الطائرة الصيت والمبدع فى شعر الغزل ووصف مجالس الأنس والسرور . ولم يخل هذا الإقليم كذلك من رجال متضلعين فى فنون أدبية أخرى ، مثل أبى الحسن على بن إسماعيل المعروف بابن سِيدَه صاحب « المخصص » المعروف .

***

بيد أن انتثار عقد الأندلس وتفرق أمره فى دول الطوائف ، كان فى ذاته سبب ضياع أمره . لأن هذه الدويلات الصغيرة كانت على حال من الضعف لم تستطع معها أن تثبت لهجمات النصارى الذين انتهجوا خطة تختلف عما كان عليه المسلمون إذ ذاك ، واتجهوا إلى توحيد قواهم أمام المسلمين الذين لم تتوقف

الخصومات بينهم أبدا ؛ بل لقد أصبح ألفونسو السادس بعد استيلائه على طليطلة (٤٧٨ / ١٠٨٥) فى مركز مكَّن له من أن يعين بعض ملوك الطوائف على بعض ، و يتدخل فى شؤون مملكة بلنسية ، وعظمت قوته واشتد خطره على المسلمين حتى خافه المعتمد ودخل فى ولائه وزوَّجه إحدى بناته[٢٥] . وكان الفقهاء يعتقدون أن سبب اضمحلال البلاد إنما هو انصراف أمراء الطوائف عن الدين وحدوده ، فأمَّلوا — لهذا — أن تصلح الحال إذا استعانوا بالمرابطين . وعارض الأمراء فى الاستعانة بهم مااستطاعوا المعارضة ، إذ أنهم توجسوا شرا من مزاحمتهم لهم على السلطان فى الأندلس ، ولكن الغالب أن جمهور الناس ألحوا فى استقدام المرابطين ، وتوجه بالفعل وفد مؤلف من قضاة بطليوس وغرناطة وقرطبة ووزير إشبيلية أبى بكر بن زيدون إلى إفريقية وقابلوا يوسف بن تاشفين واستصرخوه لنجدة الأندلس ، فأجابهم إلى ما طلبوا .

وعبر يوسف إلى إسپانيا ثلاث مرات ، وأخذت تنعقد حوله وهو منصرف إلى الحرب فى الأندلس شباك تدبيرين فى وقت واحد : الأول دبره ملوك الطوائف للإيقاع به وأذاه ؛ وعقد أطراف الثانى الفقهاء ورموا من ورائه إلى إسلام الأندلس جملةً إلى يوسف بن تاشفين . واجتهد الفقهاء فى ذلك ، وسعوا بأمراء الطوائف ، وتكلموا مع الأمير فى خلعهم ؛ وانتهى الأمر باقتناعه برأيهم ، وعقد النية على استنزال أمراء الطوائف الأندلسيين عن عروشهم ، إذ تبين عجزهم عن مقاومة النصارى . ووجد أن جمهوراً كبيراً من الناس يؤيده فى هذا العمل ، فاستصدر من الفقهاء فتوى بعدم صلاحية ملوك الطوائف للحكم وضرورة عزلهم ، ولم يلبث الأندلس جميعه أن دخل فى دولة المرابطين .

***

كان إعجاب دوزى بملوك الطوائف لايكاد يعرف حداً ، بل بلغ به الإعجاب ببنى عباد أصحاب إشبيلية مبلغ الوله الشديد ، ومن ثم صور استيلاء المرابطين على ممالك الطوائف تصويراً حالك السواد : فجعل هؤلاء الأفارقة متبربرين أغاروا على البلاد وقضوا على الإزهار الحضارى الفكرى الذى تمتعت به فى عصر الطوائف .

وقد استند دوزى إلى عبارة قصد بها عبدُ الواحد المراكشى المؤرخ علىَّ بن يوسف وحده ، ولـكن دوزى عمّمها فجعلها تشمل المرابطين أجمعين ، وهذه العبارة هى :

« واختلّت حال أمير المسلمين [على بن يوسف بن تاشفين] رحمه الله بعد الخمسمائة اختلالاً شديداً ، فظهرت فى بلاده مناكر كثيرة : وذلك لاستيلاء أكابر المرابطين على البلاد ، ودعواهم الاستبداد ، وانتهوا فى ذلك إلى التصريح ، فصار كل منهم يصرح أنه خير من أمير المسلمين وأحق بالبلاد منه . واستولى النساء على الأحوال ، وأسندت إليهن الأمور ، وصارت كل امرأة من أكابر لَمْتُونة ومَسُّوفة مشتملة على كل مفسد وشرير ، وقاطع سبيل ، وصاحب خمر وماخور ، وأمير المسلمين — فى ذلك كله — يتزيد تغافله ، ويقوى ضعفه ؛ وقنع باسم إمرة المسلمين وبما يُرفع إليه من الخراج ، وعكف على العبادة والتبتل ، (فكان يقوم الليـل ، ويصوم النهار مشتهراً عنه ذلك ، وأهمل أمور الرعية غاية الإهمال) : فاختل عليه — لذلك — كثير من بلاد الأندلس ، وكادت تعود إلى حالها الأولى ، لا سيما بعد أن قامت دولة الموحدين بالسوس » (٢٦) .

وقد كانت مبالغات دوزى السبب الذى دفع أستاذ المستعربين الإسبان « فرَانْثِيسْـكو قُدِيرَه » إلى أن يرد عليه ويستخرج — بدقته المعهودة — العددَ الضخم من العلماء ، وأهل الآداب ، الذين تألق نورهم فى هذه الفترة ، ويثبت بهذا خطأ وصف هذه الفترة بأنها فترة متبربرة (٢٧) .

وإليك نص ما يقوله دوزى عن الشعر (فى هذه الفترة) : « وإن أشد

ما يصدمنا فى ذلك الشعر ما يسوده من روح الاستسلام الدينى ، مع ما كان عليه الشعر الأندلسى من القوة والحيوية قبل ذلك حين كان دنيويا خالصاً يتحدث عن متاع الدنيا كله ، ولم تكن لتخالطه أفكار أخروية ، وكان الشعراء يتغنون بالخمر وألوان اللهو دون أن يحفلوا للدين وأهله . فكان شعرهم حيًّا لا يعجَب إلا بالنشاط والحركة ، وكان الشاعر فخوراً بموهبته ، مدركاً لخطورة شأنه ، فكان يتعرض لأخطاء الأمراء بالنقد دون خوف . وكان يستثير حرارة كل تلك الخصال التى كان العرب يرون فيها نبلاً وجمالا . وكان الحال على العكس من ذلك فى حكم علىّ المرابطى : ففى ظل هذا الرجل التافه حلت النساء والفقهاء محل كبار الناس وأشرافهم . وكان الشعر صورة صادقة للعصر ، فانتقل من القوة وخلو البال والخفة واللهو إلى الجبن والجفاف والحزن والتدين . وكانت هذه الأزمان من السوء بحيث أخذت العيون ترتفع عن الأرض إلى السماء . كان أهل هذا الزمان يقاسون ويستسلمون ، فى حين كان أهل العصر الذى سبقه يغالبون المقادير ؛ واختفت — لهذا — الصور الشعرية الجميلة . فإذا تصدى الشعراء للصور القديمة يحاولون تقليدها لم يلبثوا أن يتخبطوا فى السخف والابتذال ، ولم نعد نسمع غير مدائح عقيمة لصاحب الأمر الذى كان معتبراً رمزاً للألوهية ولروح التقى المتصنع المبالغ فيه ، وصاحَب هذا — جنباً إلى جنب — فساد شامل للعادات وانقلاب كامل للنظام الاجتماعى »(٢٨) .

ونتبين مبالغة دوزى [فى تشويه صورة العصر المرابطى] إذا عرفنا أن من أبناء هذا العصر ابن قزمان أجرأ شعراء الأندلس ، وحينما نرى أن ابن قزمان لم ينفرد وحده بتلك الجرأة ، بل كان له تلاميذ وأتباع عديدون . ونستطيع أن نعارض كلام دوزى بكلام أستاذى خُليان ريبيرا فى مقاله عن ابن قزمان ؛ قال :

« استقرت فى عقول الناس [عن العصر المرابطى] صورة خيالية (أى غير

واقعية) لشعب متعصب ، عدو للفلسفة ، منصرف إلى اضطهاد الناس ؛ وذلك نتيجة لما تعود الناس أن يقرأوه من أوصاف لتاريخ هذا العصر وأحوال الدين فيه ، كتبها فقهاء . ولكن هذا الشعر (أى شعر ابن قزمان) يحمل إلينا نسيما جديداً ، فهو غريب فى روحه يحمل إلينا نفحات من أجواء المجتمع العليا والدنيا . ونحن نظفر فيه بأوضح الإشارات عن هذا المجتمع الذى كان مدركاً لنفسه ، فخوراً بثقافته الأدبية المهذبة ، رغم تفرق أمره وضياع وحدته . ولقد توافق على ذلك الزمان الأوجُ الثقافى الأدبى وأقصى درجات الاضمحلال السياسى والاجتماعى . وإن تأمل أحوال الأندلس — إذ ذاك — ليوحى إلينا بكثير من الخواطر : إذ أنه من الصعب أن نجد فترة من التاريخ الإسپانى تألق فيها مثل هذا العدد من عباقرة عظماء من هذا الطراز : مفكرين وشعراء وأهل أدب ورجال علم . ويصعب جدا — كذلك — أن نجد فترة تضارع هذه فى التفكك السياسى ، وفى الأهمية الاجتماعية . فهذا الشعب ، الذى بلغ هذا المبلغ من الثقافة ، قد ترك قياده السياسى والدفاع عن أرضه إلى جموع من الأفارقة هم المرابطون .

« فى ذلك العصر وصل الإسپان من أهل الجنوب(٢٩) (أى الأندلسيين) إلى أعلى درجات الإزهار الأدبى ، بل كان لهم أدب شعبى يجرى على أساليب أوروبية : كانوا يلبسون أزياء أوروبية ، ويحتفلون بأعياد غير إسلامية — « كعيد يناير » و « عيد القديس يوحنا » — ويسيِّرون أعمال زراعتهم وغيرها مما تمس إليه حاجاتهم بمقتضى التقويم الأوروبى . ثم إنهم كانوا — كما رأينا — يتحدثون لغة أوروبية ، ويديرون أغانيهم حول مواضيع أوروبية ، ولما كانوا هم الشعب الأوروبى الوحيد الذى أزهرت عنده الفنون بشتى صنوفها ، والآداب والفلسفة وغيرها إزهاراً عظيماً ، فقد أصبحوا — بهذا — المثلَ الذى يُحتذى ، وسوقَ ثمرات الفكر المقصود . وحينما نهضت أوروبا نهضتها الفلسفية والفنية والعلمية والأدبية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، كان الأندلسيون من أكبر شعوب

أوروبا أثراً فى الفلسفة والفلك والطب والقصص وشعر الملاحم وما إلى ذلك . ولم تزل الآثار العميقة التى خلفتها هذه النهضة إلا حينما ترددت فى جوانب أوروبا هتمات النهضة الإغريقية»[٣٠] .

والتحليل (العلمى) يؤيد ريبيرا فيما يذهب إليه . نعم إن الواقع أن شعراء هذا العصر لم يتفوقوا على غيرهم ، ولكن الواقع كذلك أن فنوناً أدبية كبرى وصلت إلى أرفع درجات تطورها خلاله . ونستطيع أن نذكر ممن نبغ فى النقد الأدبى أبا الفتح بن خاقان وأبا الحسن بن بسّام ، اللذين درسا شعر عصرهما وشعر القرن الذى سبقه ، دون أن يعرضا للتيار الشعرى الشعبى الدارج الذى يمثله ديوان ابن قزمان وجميع الزجالين الآخرين الذين لا يحصيهم العد . وظهرت فى ميدان التاريخ مؤلفات ابن بشكوال والضّبّى ، ومؤلفات أخرى كثيرة فى تواريخ النواحى . ويمكننا أن نذكر من بين كُتّاب التراجم الكثيرين ابنَ خير . وأما الجغرافية فقد اتسعت ثروتها بما انضاف إليها من مؤلفات أبى حامد الغرناطى والإدريسى . وفى ميدان الفلسفة بدأ ابن باجة دراسات أرسططاليس . وبرع فى الرياضيات ابن مسعود وابن سهل الضرير وجبر بن أفلح الإشبيلى . وفى ميدان الطب نبغ أبو الصلت الدانى وابن باجة ومعاونه سفيان الأندلسى . وفى ذلك الوقت بدأ نجم ابنى زهر — أبى مروان وأبى العلا — يظهر . أما فى عالم الفقه فقد ظهر ابن أبى الخصال والقاضى عياض بن موسى . وظهر فى دراسات الحديث الرشاطى ، وفى النحو ابن الباذش وفى علوم الدين أبو بكر بن العربى تلميذ الغزالى الذائع الصيت .

* * *

وكانت الأسباب السياسية والاجتماعية التى أدت إلى الغزوة الموحدية شبيهة بتلك التى سببت ذهاب دول الطوائف ، وقد قلنا فى موضع آخر إن « الأندلسيين حينما وجدوا أنفسهم حيال حكومة ضعيفة فاسدة وقوة حربية تضعضعت وانكسرت شوكتها ، وحينما رأوا كساد تجارتهم وصناعتهم وأحسوا أنهم فريسة

الغلاء وغزوات النصارى ، أخذوا يلعنون هؤلاء المرابطين الذين كانوا قد رجوا الخلاص على أيديهم ، و بلغ بهم الأمر أن سألوا سيف الدولة — آخر بنى هود وحليفَ الإمبراطور ألفونسو السادس — فى سنة ٥٣٠/١١٣٥ أن يتفق مع ملك قشتالة على أن يعينهم على التخلص من المرابطين ، لقاء جزية ثقيلة يؤدونها له » [٣١] .

وحوالى منتصف القرن الثانى عشر ، كان الموحدون قد أصبحوا سادة لجزء كبير من مراكش ، يقودهم محمد بن تومرت الذى تسمى بالمهدى — أى « المسيح » الذى وعد النبى محمد بظهوره [٣٢] . وفى ذلك الحين كانت نيران الثورة على المرابطين تتأجج فى نواحى الأندلس جميعها ، وكان يقودها ابن قَسى المَرتُلى تعينه طائفة من المتصوفة يسمون « المريدين » ، كان قد أنشأها أبو العباس بن العريف فى المَرِيّة ، فاستنجد ابن قسى بعبد المؤمن بن على أول خلفاء الموحدين وحصل على معاونته . ولم يلبث الموحدون أن احتلوا ما بقى فى أيدى المسلمين من الأندلس .

ولم يتوقف تقدم الآداب فى أثناء ذلك كله ، بل بلغ من كثرة الشعراء الذين هنأوا أبا يوسف يعقوب المنصور بقصائد من الشعر الفصيح أو الزجل الدارج أن أمر بألاّ ينشدوه إلا البيتين الأولين من قصائدهم . وممن ظهر فى هذا العصر أبو جعفر ابن سعيد صاحب النسيب المعروف فى حفصة الركونية ، وعبد الرحمن السُّهيلى ، وأبو الحسين محمد بن جبير ، وأبو البقاء الرندى ، وابن الأبار ، وكلهم شعراء لهم مقامهم فى الشعر الأندلسى . وقام عقيل بن عطية ، وأبو العباس أحمد الشريشى بشرح مقامات الحريرى . ونبغ فى التاريخ ابن الأبار ، وفى الجغرافية ابن جبير ، وفى الفلك البطروجى (Alpetragius) [٣٣] ، وفى الطب بنو زهر . و برع ابن البيطار [ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد] فى النبات ، وابن قُرْقُل [أبو إسحاق إبراهيم] وابن الأُقليشى [أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبى الزاهد] — وغيرهما كثيرون — فى علوم الشرع ، وأبو على الشلوبينى وابن السيد البطليوسى فى

النحو . وكانت الفلسفة أوفر نواحى الثقافة الإسلامية حظاً من العناية فى عصر الموحدين[٣٤] . وقد غلب على هذه الفلسفة طابعان : الأول أرسطى يمثله ابن باجه وأبو بكر ابن طفيل وأبو الوليد بن رشد خاصة ، وهذا الأخير هو صاحب الفضل فيما عرفته معاهد الدرس فى أوروبا النصرانية من كتابات أرسطو ، وكان — أى ابن رشد — رجلا متديناً صرف همه إلى التوفيق بين الدين والفلسفة ؛ والثانى أفلاطونى حديث يمثله محيي الدين بن عربى المتصوف « الحائر الجوال » الذى ترك آثاراً فى داخل العالم الإسلامى (نلاحظها عند ابن سبعين مثلا) وخارجه (نلاحظها عند دانتى ورايموندو لوليو) . ولكى نستوفى الكلام عن ارتفاع شأو العلوم فى الأندلس فى القرن الثانى عشر الميلادى لا بد لنا من الإلمام بذكر يحيى (يهودا) بن ليفى الذى انتفع بالفلسفة فى تفهم العقيدة الموسوية وشرح أصولها ، وموسى بن ميمون الذى اجتهد فى أن يؤدى للدين اليهودى مثل ما أداه ابن رشد للاسلام فيما يختص بعلاقتهما بالفلسفة . ولنذكر كذلك أن مؤلفات مفكرى المسلمين كانت تترجم إلى اللاتينية إذ ذاك فى طليطلة ، وكان هذا هو الطريق الذى انتقلت عن سبيله علوم اليونان وثروتها الفكرية إلى مدارس الغرب . وقد استمر هذا التأثير الإسلامى حيًّا فعالا حتى عصر ألفونسو العاشر ، الذى يدين للثقافة الإسلامية بالشيء الكثير .

* * *

ومن منتصف القرن الثانى عشر الميلادى انكمشت دولة الإسلام فى الجزيرة واقتصرت على مملكة غرناطة ، وكان استغلاب النصارى للجانب الأكبر من الأندلس الإسلامى قد دفع علماءه — بصورة عامة — إلى الهجرة إلى مراكش وبلاد المشرق ، حيث استقروا ومضوا ينشرون علومهم ، وطار صيتهم . وهكذا رد الأندلس إلى المشرق ما أسلف إليه فى الأعصر الخالية .

ظل مستوى الثقافة رفيعاً فى مملكة غرناطة حتى القرن الخامس عشر الميلادى ، فعاش فى بلادها شعراء من طراز ابن سعيد المغربى ، وأثير الدين أبى

حيان ، ولسان الدين بن الخطيب يسترجعون ذكريات الأزمن الزاهرة الخوالى ويعيدون إلى نفوسنا ذكراها . ونبغ فيها مؤرخون كابن الخطيب وابن خلدون ، ورحالون كالعبدرى [رزين بن معاوية] وابن رُشَيد [أبى عبد الله محمد بن عمر] ، ورياضيون كابن البنّاء [أبى العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدى] الذى لازال كتابه « التلخيص فى أعمال الحساب » متدارساً فى جامعة فاس إلى اليوم ، أو كالرقوطى [أبى بكر محمد بن أحمد] الذى قبس ألفونسو الحكيم من معارفه الشيء الكثير . وظهر فيها نحويون مثل أثير الدين أبى حيان ، الذى هجر إلى المشرق وأقام فيه بقية حياته ينشر علومه : فقد كان إلى جانب نبوغه فى النحو متحققاً بطائفة كبيرة من علوم الإسلام . وتجلى فى غرناطة كذلك علماء فى الشرع مثل محمد بن أحمد بن حرب وأبى بكر محمد بن عاصم ، الذى لا زال كتابه « التحفة » متدارساً متداولا فى فاس إلى اليوم كذلك . وظهر فيها محدثون مثل ابن سيد الناس وعمر بن نور الدين الأنصارى الذى انتقل إلى القاهرة وصار أستاذاً بها . هؤلاء جميعاً كانوا أعلاماً على قوة الحيوية التى كانت تتوفز فى كيان الثقافة الأندلسية الإسلامية ، فقد استطاعت هذه الآداب البقاء رغم قلة ما كانت تستطيع دويلة غرناطة الصغيرة أن تهيئه لها ولأصحابها من ظروف ملائمة للانتعاش ، بسبب ما كانت فيه من كفاح دائم مع النصارى .

* * *

وبعد سقوط غرناطة ، يتجلى لنا شقاء الموريسكيين الاجتماعى فيما خلفوه لنا من أدب قليل فقير ، لا يحمل من العربية إلا أحرف هجائها : إذ أنهم جهلوا العربية ، ولم يعودوا يعرفون غير الإسپانية ، فكتبوا بها ما عنّ لهم تدوينه ، وسجلوه بحروف عربية ؛ وهذا ما يعرف بالأدب الخَمْيادِى أى المستعجمى . ومعظم ما لدينا من هذا الأدب مؤلفات دينية ، وكتب خرافات ، وكتب فى الشرع ؛ ولم يخل هذا الأدب من شعر مثل « قصيدة يوسف » و « تاريخ نسب الرسول » ، ولكن أهم عناصره كانت الأساطير والقصص ، مترجمة أو مقتبسة من أصول عربية .

وكان هذا من غير شك هو السبيل الذى انتقلت به إلى إسپانيا النصرانية ثروة قصصية شرقية كبرى ، نرى أوضح نماذجها فى قصص ألف ليلة .

٭ ٭ ٭

وقد بلغ من صدق الأدب الإسپانى العربى الباهر أن تأثيره لم يقف عند الحدود السياسية لدولة الإسلام فى الأندلس ، ولهذا لم يقتصر على المسلمين وحدهم ، بل كان له أثر بعيد عند المستعربين واليهود . فلم تكد أسس الدراسات التلمودية تستقر فى الأندلس — بفضل ذلك الجهد الوافر الذى بذله حسداى بن شبروط (٣٣٤ / ٩٤٥ — ٣٦٠ / ٩٧٠) — حتى أخذ الشعر العبرى الحديث يظهر إلى الوجود و يفصح عن نفسه مقلِّداً لنماذج من الشعر العربى ، وحتى نجد أوائل كتب النحو العبرى الرئيسية تظهر مكتوبة بالعربية (كما نجد فى مؤلفات أبى زكريا حيوج) ، ونجد كذلك ابن جبيرول ، أول فيلسوف يهودى ، يؤلف كتابه المسمى «ينبوع الحياة » بالعربية ويقتبس مادته عن أصل عربى ، بل إننا نجد أنه كان يقلد شعراء العرب فيما نظم من الشعر . وبلُغة العرب كذلك كتب بحيا بن فاقوذا رسالته فى الأخلاق والتصوف المسماة « الهداية إلى فرائض القلوب » . وبها ألف أبو عمر يوسف بن صِدِّيق ، وكتب يهودا هاليفى كتابه المسمى « الخزرى » ، واستعملها إبراهيم بن داود الطليطلى ، وإبراهيم بن عزرا[٣٥] ، وموسى بن ميمون ؛ بل إن الأفكار التى تدور حولها كتابات هؤلاء كلها عربية . وظل اليهود — بعد زوال سلطان العرب عن البلاد بزمان طويل — يتدارسون الكتب العربية ، ويترجمونها إلى العبرية فى همة يتجلى فيها إعزازهم العميق لها ، فاستطاعوا بذلك الجهد أن يحتفظوا لنا فى أحيان كثيرة بترجمات عبرية للكثير مما ضاعت أصوله من آثار الأندلسيين . بل إن أسراً يهودية — كبنى طِيبُون اللونايين (نسبة إلى لونل Lunel ، بلدة بجنوبى فرنسا) — كرست جهودها كلها لذلك العمل المحمود ، ألا وهو إذاعة الكتب العربية بين الناس .

٭ ٭ ٭

وكان للأدب العربى الأندلسى فى النصارى نفس الأثر الذى كان له فى اليهود ، إذ كان أولئك النصارى جيراناً للمسلمين الأندلسيين ربطتهم بهم الأسباب المتصلة زمانا بعد زمان ، ولم تقتصر علاقاتهما على الحرب بل قامت بينهما صلات سلمية أيضاً . وعن طريق هذه العلاقات عرف نصارى الشمال ما كان للمسلمين فى الجنوب من نظم سياسية و إدارية ودينية وتجارية ، وتنبهوا إلى قدرها ، وكان من الطبيعى أن يميلوا إلى النسج على منوالها . وعند ما كتب للنصارى التوفيق فى حربهم الطويلة مع المسلمين — التى يسميها كتابهم بحرب الاسترداد La Reconquista — وتمكنوا من احتلال طليطلة عام ٤٧٨/١٠٨٥ وتقرير مصير الجزيرة بذلك ، أخذ ملوك قشتالة يعملون على رفع مستوى الثقافة بين شعبهم ، بنقل كنوز الثقافة الإسلامية إلى لغاتهم ؛ ومن ثم ظهرت فى طليطلة « مدرسة المترجمين » المشهورة ، التى نقلت العلوم الإغريقية وما أضافه العرب إليها من شروح وتعليقات إلى المدارس الأوروبية . وقد كان دافع النصارى إلى تدارس كتب العرب فى بعض الأحيان هو الدفاع عن النصرانية ، أى الرغبة فى تعرف آراء خصومهم من المسلمين لكى يستطيعوا مجادلتها و إظهار فضل عقيدتهم عليها . ومن هذا الفريق من النصارى — الذين اهتموا بدراسة لغة العرب وعلومهم — رايموندو مارتين ، ورايموندو لوليو ، والقديس بدرو بشكوال ، وغيرهم كثيرون من المتصدين للذياد عن المسيحية من كتاب الإسبان . وفى أحيان أخرى ، نجد أثر العرب عند كتاب النصارى أعمق وأوسع مدى : فنجد فى كتاباتهم طابع الفكر العربى وروحه ، دون أن نستطيع أن نتعرف أسلوبهم فى المحاكاة على نحو واضح ملموس . ومن هذا الطراز دانتى اللجييرى الذى انتفع انتفاعا عظيما بالأساطير الإسلامية المتعلقة بقيام الساعة وأوصاف الدار الأخرى فى إنشاء الكوميديا الإلهية الخالدة .

و بلغ الاهتمام بدراسة علوم العرب — من فلك ورياضيات وطب — أوجه

فى إسبانيا النصرانية فى عهد ألفونسو العاشر ، فترجموا « القرآن » و « التلمود » و « القَبَّالة » ، وتداولت أيديهم كتباً عربية فى الحكم والألغاز نقل أصحابها فيها حشداً من آراء فلاسفة العرب ومفكريهم ، (كما نجد فى كتابى بونيوم و بوريدات) . ونقلت عن العربية كتب فى الألعاب — كالشطرنج — واستعملت الموسيقى الأندلسية فى صياغة الأغانى الإسبانية المعروفة بالكَنْتِيجات ، وذاعت بينهم ترجمات لكتب عربية مشرقية فى الحكمة (مثل كليلة ودمنة) ، والقصص (مثل السندباد) عرفها الناس عن طريق صورها العربية ، وأنشئت مدرسة للدراسات العليا فى مرسية ثم أخرى فى إشبيلية ، واجتمع فى هاتين المدرستين أعلام العلماء من المسلمين والنصارى واليهود ؛ وكان يشرف على هذا العمل الضخم ذلك الملك الذى استحق من التاريخ لقب « السَّابْيُو » ، أى العالم .

وانتشرت الأساطير والقصص الشرقية على عجل : فتجد إلى جانب « ألف ليلة وليلة » و «السندباد » كتاب «سلوك رجال الدين» Disciplina Clericalis لپدرو ألفونسو Pedro Alfonso ، وصوراً مختلفة لقصة بوذا (نجد نموذجاً منها فى برلعام ويوسافات) ، وكلها انتشرت وذاعت فى أوروبا عن طريق ترجماتها العربية . وإن أسماء مثل خُوَانْ مَانُويل ، و (رايموندو) لوليو ، وتورميدا ، لتشهد بأجلى بيان على ما ساهم به العرب فى تكوين القصص الإسبانى . ويكاد يكون من المحقق أن مجموعة حكايات ألف ليلة وليلة العربية قد أخذت سبيلها إلى الغرب عن طريق إسپانيا ، بدليل ما كان متداولاً منها بين مسلمى الأندلس ، وما أخذه نصاراهم عنهم منها . وكانت هناك كذلك قصص عربية فياضة بالحيوية كقصة « حى بن يقظان » لابن طفيل ، التى تعتبر نموذجاً للقصة الفلسفية ، وكالفصول الأولى من كتاب « السكريتيكون » لبالتازار جراثيان .

ومن الثابت أن المسلمين الأندلسيين تداولوا قصصاً ذا طابع غنائى ضاع كله ، فكانت لهم أغنيات وأساطير لها أثر ملحوظ فى نشأة شعر الملاحم الإسپانى

والفرنسى ، بدليل ما نجد من شواهد على وجود ذلك القصص الأندلسى فى بعض كتب التاريخ العربية كـكتاب « افتتاح الأندلس » لابن القوطية . وقد كشف ريبيرا هذا القصص وانتهى إلى هذه الحقائق كلها ، وأذاعها .

وكذلك صيغت كل الأشعار الغنائية — التى نجدها فى اللغات الرومانية فى العصور الوسطى — فى أوزان وبحور مشتقة من أوزان فن شعرى ابتكره الأندلسى مُقَدَّم القَبْرِى فى القرن العاشر الميلادى ، وهو فن الزجل والموشحة الذى انتقل مع الموسيقى الأندلسية ذات الأصل الشرقى إلى فرنسا وإنجلترا وألمانيا ، وطال بقاؤه فى إسپانيا بعد انقضاء عصور المسلمين حتى لنجد نماذج منه فى مطالع القرن السابع عشر(٣٦) .

الفصل الثانى

الشعر

الشعر فى الجاهلية — الخصائص العامة للشعر الأندلسى

ظهرت خلال الفترة التى انقضت بين صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٩٣٨ و إعداد هذه الطبعة الثانية ، دراسات قيمة مشرقة عن الشعر الأندلسى . فقد نشر غرسية غومس — حين كان أستاذاً بجامعة غرناطة — كتابه المسمى « قصائد عربية أندلسية Poemas Arábigo-Andaluces »(*) فأعطانا صورة تشوق النفس عن نواحى الجمال الأدبى التى يضمها هذا الشعر . ثم أخرج للناس عام ١٩٤٠ كتيبه المسمى « قصائد الأندلس Qasidas de Andalucía » ترجم فيه إلى شعر إسپانى رصين أطرافاً من أشعار ابن زيدون وابن عمار والمعتمد بن عباد صاحب إشبيلية . ثم نشر أبحاثاً متفرقة عن نواحٍ مختلفة من الأدب الأندلسى من بينها ترجمته البديعة « لرسالة » الشقندى فى فضل الأندلس بعنوان :

Elogío del Islam Espanol por el Secundi

وفى عام ١٩٤٠ أخرج الطبعة الثانية من كتابه « قصائد عربية أندلسية » منقحة معدلة . وبعد ذلك بعامين ، أى فى ١٩٤٢ ، نشر « كتاب رايات المبرزين وشارات المميزين » لابن سعيد المغربى مع ترجمة إسپانية كاملة وتعليقات ضافية بعنوان :

El Libro de las Banderas de los Campeones

وهذا الكتاب مجموع من أشعار أهل الأندلس ، استعمله غرسية غومس كأساس

(*) نقلنا هذا الكتاب إلى العربية ونشرناه بعنوان « الشعر الأندلسى » — القاهرة ١٩٥٢ .

لكتابه « القصائد » ، ثم نشر نصه كاملا بعد ذلك . وعند ما انتخب عضواً فى « المجمع الملكى الإسپانى للتاريخ » فى سنة ١٩٤٣ ، ألقى فى حفل استقباله بحثاً ضافياً عن ابن زمرك ، آخر شاعر فحل أطلعه الأندلس .

ومن الكتب الجليلة التى ظهرت فى هذا الميدان مؤلف هنرى پيريس أستاذ جامعة الجزائر المعروف : « الشعر الأندلسى الفصيح فى القرن الحادى عشر ، خصائصه العامة وقيمته التاريخية » :

Henri Pérès: La Poesie Andalouse en Arabe Classique au XI Siècle. Ses Aspects Gènèraux et sa Valeur Documentaire (Paris, 1937)

درس فيه حشداً عظيما من أشعار الأندلسيين و بوبها بحسب موضوعاتها ، وجعلها فى متناول الباحثين .

وقد رأيت أن أعيد كتابة هذا الباب الثانى من كتابى حتى أضمنه نتائج هذه الدراسات الجديدة ، فحذفت معظم ما كنت أوردته فى الطبعة الأولى من النصوص ، واستبدلت بها أخرى أوردتها بترجمة غرسية غومس . و إننى لأنتهز هذه الفرصة لأعرب لصديقى وزميلى العزيز عن أصدق شكرى على ما تفضل به من الإذن لى فى الاقتباس من كتبه ، وإن القراء ليشاركوننى فى إزجاء هذا الشكر .

ف ٢ — الشعر فى الجاهلية :

اتخذ الشعراء فى الأندلس الإسلامى قصائد العرب الجاهليين نماذج ينظمون على منوالها ، كما حدث فى غير الأندلس من بلاد الإسلام . وقد كانت محاكاة هذا الشعر الجاهلى ميسورة ، أما الإتيان بأحسن منه فى بابها فقد كان عسيراً .

وكانت قصائد الجاهليين تُتناقل أول الأمر عن طريق الرواية الشفوية ، وكان أول من دونها حماد الراوية فى القرن الهجرى الثانى ، إذ دون سبعاً من غرر الشعر الجاهلى سميت « المعلقات » ، وأصحابها هم : امرؤ القيس ، وزهير بن أبى سلمى ،

والنابغة الذبيانى ، وأعشى قيس ، ولبيد بن أبى ربيعة ، وعمرو بن كلثوم ، وطرفة ابن العبد. ويُجمع نقاد الأدب جميعاً على هذه المعلقات السبع ، ويجعل بعضهم معلقتى الحارث بن حِلِّزة وعنترة مكان معلقتى النابغة والأعشى .

وقد وضع بعض كتاب العصور المتأخرة حكاية جعلوها أصلا للفظ « معلقة » — ومن هؤلاء السيوطى (٨٤٩/١٤٤٥ — ٩١١/١٥٠٥) — ذهبوا فيها إلى أن معنى اللفظ : « القصائد المعلقة » ، وقالوا إن تنافس الشعراء فى إنشاد قصائدهم فى سوق عكاظ هو الأصل فى ظهور هذه المعلقات ، فكان الناس إذا أقروا فضل قصيدة علقوها فى عكاظ أو فى الكعبة . وليس لدينا عن منافسات الشعراء هذه إلا فكرة غير واضحة ، وذهبوا كذلك إلى أن هذه القصائد إنما ظهرت فى مكة (لا فى عكاظ) . وزعموا أنه كان على الشعراء — قبل الإسلام — أن يعرضوا ثمار قرائحهم على رجال قريش ليقضوا قضاءهم فيها ، فكان أولئك القضاة إذا أعجبتهم قصيدة أذنوا لصاحبها فى أن يعلقها فى الكعبة تشريفاً له ، كما كان الإغريق يتوجون رأس الشاعر السباق بإكليل من الغار[1] ، وتضيف هذه الأسطورة أن لبيداً — حينما اعتنق الإسلام — نزع معلقته من الكعبة ومزقها إرباً .

أما أبو زيد محمد بن على الكرخى النحوى فقد اختار طائفة من عيون القصائد وجعلها سبع طبقات ، أولاها المعلقات ، وسمى رابعتها « المذهبات » . ثم اختلطت هاتان الطبقتان إحداها بالأخرى ، ومن هنا فقد قرر بصورة قاطعة أن « هذه المعلقات كانت مدونة بحروف من ذهب على قطعة من فاخر النسيج علقت على أستار الكعبة » .

وقال محمد بن أبى الخطاب القرشى فى كتابه المسمى « بجمهرة أشعار العرب » فى سياق كلامه عن أصحاب المعلقات : « والقول عندنا ما قال أبو عبيدة : امرؤ القيس ثم زهير والنابغة والأعشى ولبيد وعمرو وطرفة . وقال المفضل : هؤلاء أصحاب السبع الطوال التى تسميها العرب « السموط » ، فمن قال إن السبع لغيرهم فقد

خالف ما أجمع عليه أهل العلم والمعرفة »(*) ، فأسقط المفضل من أصحاب المعلقات عنترة والحارث بن حلزة وأثبت الأعشى والنابغة .

وكانت المعلقات تسمى المذهبات ، وذلك أنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت فى القباطى بماء الذهب وعلقت على الكعبة ، فلذلك يقال : مذهبة فلان ، إذا كانت أجود شعره ؛ ذكر ذلك غير واحد من العلماء . وقيل بل « كان الملك إذا استجيدت قصيدة يقول : « علقوا لنا هذه » ، لتكون فى خزانته »(※) .

بيد أن عدم ورود هذه الأخبار عند أوائل المؤرخين والشراح (كالأزرقى صاحب « تاريخ مكة » وابن هشام صاحب « سيرة النبى » ، وقد سجل لنا فيها كل ما كان فى الكعبة تسجيلا دقيقاً) ، وورودها أول مرة فى إشارة لأحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس أبى جعفر من أهل مصر ، المتوفى فى منتصف القرن الرابع الهجرى(†) ، يذهب فيها إلى أن تلك الأخبار حكايات موضوعة لا أساس لها من الصحة ، ثم ظهورها بعد ذلك فى عصور متأخرة كعصرى ابن خلدون (٧٢٢/ ١٣٣٢ — ٨٠٩/ ١٤٠٦) والسيوطى (٨٤٩/ ١٤٤٥ — ٩١١/ ١٥٠٥) — كل أولئك حجج دامغة تحدونا إلى رفضها . هذا وقد أثبت پوكوك Pococke ورايشكه Reiske ، ودى ساسى Sylvestre de Sacy بطلانها ببرهان ظاهر الوجاهة : هو ندرة استعمال الكتابة بين العرب حتى على عهد الرسول . و إذا كان القرآن نفسه لم يدون إلا على قطع من الجلد وسعف النخل والحجارة الملساء ، فإنه لمن المستبعد أن تكون القصائد الوثنية قد دونت على نسيج فاخر بحروف من ذهب .

والحقيقة أن لفظ «معلقة» يعنى معلقة فعلاً ، ولكنه يعنى كذلك «عقداً» .

(*) أبو زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى : كتاب « جمهرة أشعار العرب » ، ص ٣٤ — ٣٥ ؛ الطبعة الأولى ، بولاق ١٣٠٨ هـ .

(※) جلال الدين السيوطى : « كتاب المزهر فى علوم اللغة وأنواعها » ، القاهرة ١٢٨٣ ، ج ٢ ، ص ٢٤٠ .

(†) انظر عنه « معجم الأدباء » لياقوت ، ج ٤ ، ص ٢٢٤ — ٢٣٠ ، طبعة فريد رفاعى .

وقد استعمله الزمخشرى بهذا المعنى عنواناً لمجموع من مختاراته الشعرية ، ويؤيد ذلك أن حماداً الراوية جمع مختاراً من القصائد وجعله فى كتاب سماه « الأسماط » أى « العقود » ، مما يجعلنا نقطع بأن المعنى الحقيقى للفظ المعلقات هو العقود

تصور قصائد الجاهليين حياة عصرهم بخيرها وشرها ، وذلك أمر طبيعى . ولقد أخذ الشعراء بنصيب فيما وقع بين قبائلهم من خصومات وحروب لا آخر لها ، تدور كلها حول الذياد عن شرف القبيلة والانتصاف لها إذا مس اسمها ما يشين ، أو قتل من أفرادها أحد . وقد برّز الشاعر عنترة فى الحروب التى ثارت بين قبيلتى عبس وذبيان . أما امرؤ القيس الكندى فقد جوّب فى آفاق جزيرة العرب كلها طالباً أعداءه بثأر أبيه المقتول ، و بلغ به الأمر أن قصد القسطنطينية راجياً الحصول على العون من إمبراطورها ، فمات فى عودته منها عند أنقرة . وحلف الشَّنْفَرَى ليقتلن مائة رجل من عبس ثأراً لصهره . وقضى عمرو بن هند ملك الحيرة أن يدفن طرفة وخاله المُتَلَمِّس حيين عقاباً لهما على ما قالاه فيه . وسفك عمرو بن كلثوم دم هذا الملك فى سورة غضب لأن أم ابن هند أهانت أمه .

وفى مقابلة هذه الخصلة الرعناء ، نجد العربى يمتاز بكرم ذهب مضرب الأمثال عند أهل الغرب . وقد جبل العربى على ذلك الندى بسبب ما يسود الصحراء من مخاوف . ومن مآثر ذلك الكرم العربى التى نضربها مثلاً ماينسب إلى « مَرّار الفَقْعَسِىّ » الذى يروى له أبو تمام فى « الحماسة » أبياتاً يقول فيها :

آليتُ لا أخفى إذا الليلُ جَنّنى ... سنا النارِ عن سارٍ ولا متنوّرِ
فياموقدى نارى ارفعاها لعلهـا ... تضىء لسارٍ آخرَ الليـلِ مُقْتِرِ
وماذا علينا أن يواجهَ نارَنا ... كريمُ المحيّا شاحبُ المُتَحَسَّرِ
إذا قال : «من أنتم؟» ليعرفَ أهلَها ... رَفَعتُ له باسمى ولم أتنكر
فبتنا بخـير من كرامةِ ضيفِنا ... وبتنا نهيّ طُعمه غيرَ ميسرِ (٢)

ومنها ما يُروى عن حاتم طيّئ ، الذى طلق زوجه لأنها كانت دائمة الخوف

من أن يجر كرمه الخراب عليهما ويقول ابن قتيبة في كتاب «الشعر والشعراء» أنه «حدث — بعد وفاة حاتم — أن رجلاً يعرف بأبي خيبرى مر بقبر حاتم، فنزل به وبات يناديه: يا أبا عدى. أقر أضيافك! فلما كان في السحر وثب أبو خيبرى يصيح: وا راحلتاه! فقال له أصحابه: ما شأنك؟ فقال: خرج حاتم والله بالسيف حتى عقر ناقتي وأنا أنظر إليه؟ فنظروا إلى راحلته فإذا هي لا تنبعث، فقالوا: قد والله قراك! فنحروها وظلوا يأكلون من لحمها، ثم أردفوه وانطلقوا. فبينا هم كذلك في مسيرهم طلع عليهم عدىّ بن حاتم ومعه جمل أسود قد قرنه ببعيره، فقال: إن حاتماً جاءني في المنام فذكر لي شتمك إياه وأنه قراك وأصحابك راحلتك، وقد قال في ذلك أبياتاً ورددها علىّ حتى حفظتها:

أبا خيبرى وأنت امرؤ حسود العشيرة لوامها
فماذا أردت إلى رمة بداويةٍ صخبٍ هامها
تبغى أذاها وإعسارها وحولك عوف وأنعامها

وأمرني بدفع جمل مكانها إليك، فخذه»، فأخذه(*).

وكان امرؤ القيس قبل توجهه إلى القسطنطينية قد استودع السموأل عادية: خمسة دروع فاخرة من الزرد؛ فلما مات امرؤ القيس أقبل أعداؤه يطلبون إلى السموأل أن يسلمهم الدروع، وهددوه بأن يقتلوا ابنه إذا هو لم يسلمها، فأبى أن يفعل رغم إلحاح امرأته، مفضلاً فقد ابنه على أن يخون الأمانة.

وكان التغنى بالشجاعة من أحب المواضيع إلى الشعراء والعرب عامة، وإليك مثال من شعر عنترة:

وحليلِ غانيةٍ تركتُ مُجدَّلاً تمكُو فريصتُه كشِدقِ الأعلمِ

(*) أخذ المؤلف كلامه هذا عن:
René Basset : La Poésie Arabe Anté-Islamique (Paris, 1880) p. 23 sqq.
وانظر: «كتاب الشعر والشعراء» لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. طبعة دى خويه، لايدن ١٩٠٤، ص ١٢٩ — ١٣٠.

سبقت يداى له بعاجل طعنة ورشاش نافذة كلون العندم
هلا سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمى
[إذ لا أزال على رحالة سابح نهد تعاوره الكماة مكلم
طوراً يجرد للطعان وتارة يأوى إلى حصد القسى عرمرم](٣)

ويقول غرسية غومس : « إن القصيدة الجاهلية كانت تتألف من ثلاثة أقسام : مدخل غزلى يسمى « النسيب » ، ووصف رحلة الشاعر خلال الصحراء ويسمى « الرحيل » ، ثم مدح الشخص الذى تقال فيه القصيدة ، ويسمى « المديح » .

وكان وصف الأسفار المحفوفة بالمخاطر من المواضيع المطروقة الشائعة فى قصائد الجاهليين ؛ وكذلك وصف العواصف ، والخيل ، والجمال ، والغزلان ، وبعض أنواع السلاح ، وما إلى ذلك .

ولم يجعل الله الشعر فى طبع محمد (صلعم) ، وإن كان قد وُهب بلاغة فياضة وأسلوباً أدبيًّا رائعاً . وفى القرآن آيات تغض من قدر الشعر والشعراء ، كقوله (تعالى) : « والشعراء يتبعهم الغاوون » ؛ ولكن محمداً أجاز قول الشعر واستمع إليه ، لأنه رأى فيه وسيلة لتقويم اللسان وتعلم البيان . وجعل شعراء المسلمين يدفعون بشعرهم ما عسى أن يوجهه شعراء خصوم الإسلام إليه من النقد والهجاء .

ويقول ابن قتيبة — موجزاً — إنه بعد أن جاء الإسلام تغير الروح والعادات والحضارة والدين ، واختلفت عما كان الحال عليه فى الجاهلية ؛ ومع هذا فقد احتفظ الشعر بنفس قواعده ، وظل خاضعاً لقواعد لا يمكنه الفكاك منها ... فكان على الشاعر الذى ينظم قصيدة — اتباعاً للقواعد القديمة — أن يبدأ بذكر المنازل التى ظعن عنها أهلها ، ثم يتحسر ، ويرجو أصحابه الوقوف معه ، بينما يمضى هو مع ذكريات من رحلوا عن هذه الديار إلى منازل أخرى ومياه أخرى ، ثم يدخل بعد ذلك فى قسم النسيب من قصيدته : فيشكو آلام الهوى . وهكذا

يستلفت الاهتمام نحو شخصه ، ثم يصف رحلاته المجهدة الفياضة بالمتاعب فى ربوع الصحراء ، ثم يتحدث عن نحول دابته من طول السرى ، و يمتدحها ، و يطنب فى وصفها . ثم يختم بمدح الأمير أو الحاكم الذى ينشده قصيدته ، حتى يفوز منه بما يسمح به جوده(٤) .

واستمر ذلك التقليد المطلق على رغم سخرية نفر من نقاد الأدب منه — ومن أولئك خلف الأحمر — مضوا يأخذون على شعراء بغداد والبصرة ودمشق انصرافهم إلى ذكر محاسن الجمال بينما لم تغب عن أبصارهم مآذن المدائن التى كانوا ولدوا فيها ، أو تغنيهم بذكر الآبار وعيون الماء و بين أيديهم الأنهار ومجارى المياه ، أو سكوتهم عن محاسن الرياض الخضراء يزينها الورد والنرجس والآس ، لمجرد أن العرب لم يعرفوا هذه الأشياء . وهذا هو الذى جعل ابن بسام يقول فى شأن الأندلسيين : « ... وقد مجّت الأسماع « يا دارَ مَيَّةَ بالعَلياء فالسَّنَدِ » ، وملت الطباع « لخولةَ أطلالٌ ببرقةِ ثَهْمَدِ » ، ومُحّتْ « قِفا نَبْكِ » فى يد المتعلمين ، ورجَمَت على ابن حُجْر بلائمة المتكلفين ؛ فأما « أمِنْ أمِّ أوْفَى » فعلى آثار من ذهب العفا . أما آن أن يَصَمّ صداها ، ويُسأم مداها ؟ وكم من نكتة أغفلتها الخطباء ، ورب مُتَرَدَّم غادرته الشعراء ، والإحسان غير محصور ، وليس الفضل على زمن بمقصور ، وعزيزٌ على الفضل أن ينكر ، تقدم به الزمان أو تأخر ، ولحى الله قولهم : الفضل للمتقدم ! فكم دفَن من إحسان ، وأخمل من فلان . ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين لضاع علم كثير ، وذهب أدب غزير »(٥) .

ثم إن الشعر العربى — كما يقول ريبيرا - أصبح « وسيلة قوية من وسائل تمثيل الشعوب فى كيان الأمة العربية ، ومصدراً من مصادر قوتها : استعمله العرب اشد عزائم الجنود فى ميادين القتال ، وفى بث الحمية فى قلوب الجماهير بذكر الوقائع الحربية فى أشعار كان القصاص يرددونها فى الطرقات والميادين والشوارع . وكان ذلك يثير إعجاب الجمهور »(٦) .

ف ٣ — الشعر العربى بعد الإسلام :

على الرغم من التغيير الـكامل الذى شمل حياة العرب بعد الإسلام . ظل الشعر العربى خاضعاً لقيود لم تتغير ، وفى ذلك يقول غرسية غومس : « ولقد فقد الشعر علة وجوده الأولى عندما انتقل القلب النابض للإسلام من جزيرة العرب إلى دمشق القريبة من الصحراء ، وبعد أن غادر الشعر العربى هذه الأخيرة إلى بغداد ليستقر وتهدأ روحه فيها ، إذ طغت عليه العناصر الأسيوية . وتأكد ذلك عندما انتقلت الخلافة من أيدى الأمويين - ذؤابة الشرف البدوى القديم ، الذين كان حب البداوة يعمر قلوبهم — إلى العباسيين الذين لبسوا ثياب المستبدين من عواهل الشرق القديم . هنالك احتبس فى الحلوق ذلك الصوت الجهير العميق الذى كان يصدر عن قلب الطبيعة النابض ، وحُرم الشاعر من اللذة التى كان يجدها فى وصف الجمل وشياته ، وتصوير شجيرات الخزامى والبهار والعرار النابتـة بين كثبان الرمال ، أو فى تصوير الوقائع الدامية التى كانت تثور بين البدو بعضهم وبعض ، ولم يعد يستطيع الحديث فى حرية وانطلاق عما كان يعانيه فى صحرائه من مشاق وجوع . ولم يعد الشاعر كذلك لسان القبيلة السياسى : المتحدث بمفاخرها ، المهاجم لخصومها ، المنادى بطلب ثأرها ، وإنما أصبح مدّاحا مأجوراً أو هاجياً مثيراً للعداوات والأحقاد ولم تعد حبيبته تلك البدوية الحرة البارعة الجمال ، على الرغم مما كان يشوب حسنها من سذاجة وبداوة ، لأنها حجبت عن الناس والنور خلف جدران الحريم لتعزف على عودها فى عزلة عن الحياة ، وعاشت فى جو مثقل مظلم .

ثم إن الشاعر لم يعد يعيش فى جو الصحراء لرحب الطلق تحت أشعة الشمس الصاحية ، وإنما أصبح يتنقل فى أزقة المدن بين المـكتبات والقصور ومجالس الأنس والأدب واللهو ، حيث يلتمس إعجاب فتية مترفين أفسدهم نعيم الحضارة . وكان بعضهم ينشد الناس شعره على هيأة شاذة تبعث على العجب ، كهذا الشاعر الموصلى

الذي حدثنا الشابشتي أنه « دخل على بعض الولاة وقد طيّن وجهه بطين أحمر ولبس لباداً أحمر وعمامة حمراء وأمسك عكازاً أحمر ولبس فى رجليه خفّين أحمرين »(*) . وكان لا بد للشعر من أن يتطور فى الظروف الجديدة ، وثارت الخصومة بين القدامى والمحدثين . وفيما بين أواخر القرن الثامن وأوائل العاشر طرق شعراء من طبقة بشار بن بُرْد وأبى العتاهية وأبى نواس وابن المعتز ونفر كثير غيرهم موضوعات جديدة « ما مرت قط بخاطر جاهلى ولا مخضرم ولا إسلامى »(**) . وجاء بعدهم جيل جديد — كأبى بكر بن أحمد الصنوبرى وأبى عبد الله بن الحسين بن أحمد بن الحجاج — أبدعوا وأغربوا فى اختيار الموضوعات ، فتحدثوا فى شعرهم عن أزهار الرياض والبساتين و برك الماء والأسماك والثلج والغراميات العسيرة أو المبتذلة ومجالس الشراب والجوارى الغلاميات . وأغرب بعضهم فى اختيار الموضوعات حتى قال بعضهم المراثى فى القطط(***) . وانصرفت همم الشعراء إلى البحث عن كل غريب مسرف فى الغرابة ، وطلب كل ما هو متصنع ظاهر الابتكار ، كقول أحد الخالديّين :

ومدامة صفراء فى قارورة　　زرقاء تحملها يد بيضاء

فالراح شمس والحباب كواكب　　والكف قطب والإناء سماء(†)

وكان الشعراء يتنافسون فى أن يحشدوا فى أشعارهم أكبر قدر من المعانى . وعلى الرغم من أن هذا التطور مس روح الشعر بصفة خاصة دون ظاهره —

(*) « كتاب الديارات » للشابشتى ، ص ٨٦ ب .

(**) « العمدة » لابن رشيق ، ج ٢ ، ص ١٨٥ .

(***) الإشارة هنا إلى ما فعله ابن علاف المتوفى ٣١٨/٩٣٠ ، وقد ذكر ذلك الدميرى فى « حياة الحيوان » ، ج ٢ ، ص ٣٢١ . انظر إشارة آدم ميتز إلى ذلك وتعليقه عليه . انظر الترجمة العربية لكتابه « الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع » ، ترجمة الدكتور عبد الهادى أبو ريدة ، القاهرة ١٩٤٠ ، ج ١ ، ص ٤٢١ — ٤٢٢ .

(†) « يتيمة الدهر » للثعالبى ، ج ١ ، ص ٥١٩ . والخالديان هما أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد ، ابنا هاشم . انظر « الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع » ، ج ١ ، ص ٤٣٨ .

فبقيت الأبحر والأوزان القديمة على حالها لم تمس ، وبقيت القوالب العامة المعقدة دون تغيير — إلا أن هذا التطور أسفر عن ظهور الخمريات الخالصة ومقطعات النسيب القصيرة أو قصائد التأملات وشعر الحكمة ، وأخذت القصيدة تتحول إلى قطعة وصفية .

بيد أن المُحْدَثين لم يوفقوا إلى إدراك النصر الكامل الذى سعوا إليه . إذ أن للقديم سلطانا عظيما على نفوس العرب خاصة ، ومن ثم كان للتراث الشعرى القديم قيمة كبرى فى تاريخ الآداب العربية ، والفصيحة(*) منها بصورة خاصة ، ذلك أنه « ديوان العرب » الذى تتبين به الأصول القديمة وتُعرف الأنساب ، بل أوصاف الطرق والمجالات الغابرة ، وما كان لها من خصائص جغرافية وما كان ينبت فيها من نبات . وكان الناس جميعاً يحفظون هذا الشعر القديم ، وكان النحويون ينظرون إليه فى إجلال عميق بالغ ، وينسجون حوله الحكايات ويعارضون قصائده وأبياته فى مهارة ظاهرة .

وفى أثناء القرن العاشر الميلادى ظهرت حركة قصدت إلى إحياء الشعر القديم وتجديده نستطيع أن نسميها « حركة القديم المحدث » Neoclàsica (تزعمها أبو تمام والبحترى والمعرى) . أما الذى وصل بهذه الحركة إلى أوجها فهو أعظم شاعر أطلعته العربية بعد الإسلام ، وهو أبو الطيب المتنبى (٩٠٥/٢٩٣ — ٣٥٥/ ٩٦٥) . كانت تعمر نفس المتنبى روح متوثبة تفيض حمية ، وربما حامت حول صدق إيمانه الشكوك . وكان فخوراً بنفسه عظيم الاعتداد بها ، ولهذا كان من العسير عليه أن يقسر نفسه على ما فرضته الظروف عليه من التكسب بالشعر ، وتنقلت به صروف الأيام من ممدوح لممدوح ، إذ لم يقَدَّر له الاستغناء عنهم جملة . ومن هنا كان المتنبى جوَّاب آفاق لا يكل ، عارفا بفنون الشعر كلها قديمها وجديدها ،

(*) المراد بالفصيح هنا الشعر الذى صيغ فى اللغة الفصحى ، تمييزاً له من الشعر الدارج الذى صيغ فى اللهجات الدارجة المستعملة ، كالزجل .

ومن ثم أتيح لشعره أن يكون جُماعا لمذاهب الشعر العربى جميعاً ، وأتيح له أن يملك نواصيها كلها فى توفيق نادر وملكة طَيِّعة . وقد تناول المتنبى ألوان التجديد والإغراب التى أسرف المحدثون فيها واستعملها عن قدرة وتمكن ، فسما بها إلى الأوج الذى كان لها فيما سبق . وشعره محمل بكهربائية عبقرية ، حافل بالعواطف والأحاسيس التى يشوب بعضها الإبهام ، غنى بما يثير النفس ويحرك العواطف ، كل ذلك فى قالب جميل مونق مما جعل شعره سيفاً من سيوف الحق لا أداة من أدوات العبث . ولم يعرف العرب قطُّ الشعر القصصى أو شعر الملاحم ، ولكن المتنبى فى تغنيه بوقائع سيف الدولة مع الروم — وهى صليبيات سبقت زمانها بوقت طويل — استطاع أن يُحَمِّل شعره رنيناً ووقعاً قريبين من رنين الملاحم وأوقاعها ، وإن كنا لا نظفر فيه بتلك القوة الطبيعية الجماعية (الشعبية) التى نجدها فى ملاحمنا القديمة . وسر قوة شعر المتنبى هذه الحكمة العميقة التى ضمنها شعره ، وذلك القالب الغنائى الفلسفى الذى صاغ أبياته فيه ، وهذا لا يمنعنا من القول بأن صياغة شعره الرائعة قد تضم أفكاراً عادية شائعة . بيد أن ولع المتنبى بالشعر القديم فاق ولعه بأى شىء آخر ، وقد صدر هذا الشعر عن أعماق نفسه العربية . ومن ثم كان قديراً على تصوير النفس العربية وعالمها فى أحسن صورة تصورتها العروبة ، ومن هنا أيضاً لم تكن « بدوية » المتنبى رجعةً إلى القديم وإنما كانت صدى للوعى النفسى العربى الخالد .

فلما استقامت قواعد القصيدة القديمة من جديد ، وحرص الشعراء على أن يقولوا شعرهم فى حدودها ، انحصر الشعر العربى بين أسوار عالية أضاقت أفقه ضيقاً شديداً ، وإن ضم هذا الأفق أطرافاً كثيرة مما استحدثه المحدثون ، ودرج الشعر بعد ذلك بين هذه القيود ، وانحدر فى طريق اضمحلال طويل ، وغدا متشابهاً مُعاداً متعَباً مجهداً .

ف ٤ — الخصائص العامة للشعر الأندلسى :

يقول غرسية غومس : « وقد نبع الشعر الأندلسى من بحر الشعر المشرقى ، وتاريخه بصور لنا التطورات التى ألممنا بذكرها . فلقد كان اشعراء الأندلس ولع بدراسة الشعر الجاهلى ، ولكنهم كانوا يرون فيه شيئاً أثرياً قديماً ، فلم يكن له فى نفوسهم أثر فعال ، وكذلك « المحدثون » لم يكن لهم عند شعراء الأندلس أثر بعيد ، فيما خلا بدوات نلمحها بين الحين والحين ، ونلاحظها فى الناحية الجمالية التى ظهرت مع الشعر القديم المحدث . وعلة ذلك أنه فى الوقت الذى ظهر فيه شعر جديد بهذا الاسم فى الأندلس ، كان الشعر القديم المحدث فى أوجه فى المشرق .

ولا بد أن ننبه من أول الأمر إلى أن الشعر الأندلسى عامة — فيما خلا بضع شواذ — فقير جداً من الناحية الذهنية التفكيرية . ومن دلائل ذلك أن الناحية التى تأثروا بها من المتنبى كانت ناحية البراعة لا ناحية التفكير . وعاشوا أعمارهم كلها مكبلين بقيود القوالب الشكلية الجامدة ، ومن ثم لم يستطيعوا أن يدخلوا على الشعر من التغيير إلا أشياء تمس المعانى ، مثلهم فى ذلك مثل أترابهم من المشارقة ، فحاولوا أن يعطوا هذه المعانى صوراً جديدة عن طريق تقطيرها فى أنابيق بلاغيـة ، وأوغلوا فى ذلك حتى استخرجوا منها تلك الزخارف الشعرية الأَرَبِسكية(*) التى تشبه أن تكون « قصور حمراء » لفظية . فإذا كانت القصائد الأندلسية المنمقة المترفة المعقدة المثقلة على هذه الدرجة من البعد عن الترتيب الذهنى ، بل من الإحساس الإنسانى فى أحيان كثيرة ، فمن الطبيعى أن تنقصها تلك المرونة السائغة التى نجدها فى الشعر القديم . ولم يكن هذا الشعر الأندلسى مترعاً بالأخيلة

(*) أرابسك Arabesque كلمة إفرنجية نجدها فى اللغات الأوروبية كلها ، ومعناها عربى الروح . ولكنها لا تستعمل إلا فى مواضيع الفن ، ويراد بها الزخرفة الهندسية المتشابكة التى نعرفها فى الزخارف الإسلامية ، وقد رأيت أن أستعملها فى صورتها الأوروبية احتفاظاً بمعناها الخاص قياساً على قولنا : « مورسكى » .

فحسب ، بل كان مثقلا بها حُمّل منها فوق ما يطيق . بل بلغ من حشد المعانى فيه أن استعصى معظمه على الحفظ والبقاء وكاد يعسر على الفهم الكامل . وكما يحدث لشجرة مثقلة بالثمار إذ تسقط عنها الثمرات واحدة فواحدة ، فكذلك وقع للشعر الأندلسى : لم يبق لنا منه إلا ما اقتطفه مصنفو كتب المختارات من تشبيهاته ومعانيه . وإذا نحن استثنينا بضعة دواوين وقصائد مشهورة وصلت إلينا كاملة ، فإن ما لدينا من الشعر الأندلسى قد وصل إلينا مقطعاً مبتسراً ، بل مطحوناً يتألق هشيمه الدقيق ببريق الماس .

ف ٥ — موضوعات الشعر الأندلسى :

يقول غرسية غومس — فى مقاله الذى أشرنا إليه فى هذا الباب — إن الشعر الأندلسى طرق فنون الشعر كافة : من الزهد إلى الهجاء ، ونظم شعراء الأندلس قصائد الحماسة ، والنسيب ، والمديح ، والرثاء ، والوصف بصفة خاصة . وذهب إلى أن هذا الشعر كان — بصفة عامة — فقيراً من الناحيتين الفكرية والعاطفية ، تغلب عليه قلة الصدق .

فأما فيما يتصل بما فيه من نسيب ، فإننا نظفر فيه بأبيات تتحدث عن « الحب العذرى » ، وهو ضرب من الهوى اشتهرت به طائفة من القبائل البدوية ومنها « بنو عذرة » ، ووضع فيه ابن داود الظاهرى (المتوفى ٢٩٧ / ٩٠٩) « كتاب الزهرة » الذى يعتبره ماسنيون « أول محاولة لوضع منهج شعرى للحب الأفلاطونى » ، ونجد نماذج أخرى من هذا النظر إلى الحب فيما كتبه ابن فرج الجيانى وابن حزم القرطبى وصفوان بن إدريس المرسى . وهناك — إلى جانب ذلك — قصائد أخرى يعرض الشعراء فيها مشاهد مفصلة من الحب الحسى ، يصفون فيها ما يقع بينهم وبين المحبوب وصفاً مطولا متئداً ، وهم يرسلون هذه الأبيات على العادة بعد سهر عربيد مسرف فى الاستمتاع ، ويلجأون إليها فى

أوصاف ليالي الأنس التي يقضونها مع عشاقهم على ضفاف الأنهار ، متماسكين وإياهم كما يحيط السوار بالمعصم ، ويتحدثون فيها عن مجالس السرور في مواضع اللهو — « كحور مؤمل » في غرناطة — تغنّيهم البلابل وتسطع عليهم النجوم .

« ولقد كان التباين الظاهر بين الردف الثقيل والخصر النحيل أكبر مواضع جمال الجسد الأنثوي عند شعراء الأندلس ... وكان الوضع الخاص للمرأة في المجتمع الإسلامي سبباً في قلة فهم الناس للجانب النفسي من حياتها وخصائصها . فلم يعد المحبون منهم يستشعرون من جمالها إلا الحسي الملموس ، أي الصورة البدنية ، فاندفعوا في الإعجاب بها اندفاعاً عنيفاً لا يُرد ، ولم يجدوا ما يبررون به هذا الاستمرار في الكلام في هذه الأوصاف المملة إلا بتنميقها وإرسالها في أساليب مونقة متنوعة مزينة بالزهور مرصعة بالدرر واليواقيت ، وأضفوا على الجسد الجميل ثوباً بديعاً نسجوه من كل ما عثروا عليه في الرياض » ؛ ويضم هذا الشعر كذلك أبياتاً كثيرة تتحدث عن الميل إلى الغلمان وحب المذكّر .

وكانت الخمريات أكثر فنون الشعر ذيوعاً بين شعراء الأندلس . وكانت عادة الشَّرب أن يجتمعوا على الكئوس في البيوت أو الرياض أو على ضفاف الأنهار ، كالوادي الكبير وإبْرُهْ . ولم تكن مجالسهم مجرد اجتماعات للشراب ، وإنما اجتماعات أدبية شعرية كذلك . و « كان المجلس ينقضي بين تقارض الشعر وارتجاله ، يتخلل ذلك — بين الحين والحين — شدو جارية مغنّية يصاحبها عزف العود والطنبور والقيثارة ، وتتوزع أحاسيس السُّمّار بين زهر الأحلام وشطحات السكر ومشاعر الهوى » .

وكان ولع شعراء الأندلس بالوصف عظيماً ، وهم يبدون لنا في أوصافهم وكأنهم يتأملون ما حولهم في فتور وبطء وإسهاب ، كل ذلك في أسلوب رخو بالغ الليونة .

ومن أمثلة ذلك وصف أبي الحسن علي بن حِصن لفرخ حمام في بطء واتئاد يذكرنا بصبر نقاشي المنمنمات :

وما هاجني إلا ابن ورقاء هاتف ... على فنن بين الجزيرة والنهر
مفستقُ طوقٍ لازورديُّ كلكلٍ ... موشى الطلى أحوى القوادم والظهر
أدار على الياقوت أجفان لؤلؤ ... وصاغ من العقيان طوقاً على الثغر
حديد شبى المنقار داج كأنه ... شبى قلم من فضة مُدَّ في حبر
توسد من فرع الأراك أريكة ... ومال على طيّ الجناح مع النحر
ولما رأى دمعي مُراقاً أرابه ... بكائي فاستولى على الغصن النضر
وحث جناحيه وصفّق طائراً ... وطار بقلبي حيث طار، ولا أدري (*)

وقول أبي جعفر بن عثمان المصحفي في سفرجلة :

ومصفرة تختال في ثوب نرجس ... وتعبق عن مسك زكي التنفسِ
لها ريح محبوب وقسوة قلبه ... ولون محبّ حلةَ السقم مكتسِ
فصفرتها من صفرتي مستعارة ... وأنفاسها في الطيب أنفاس مؤنسِ
فلما استتمت في القضيب شبابها ... وحاكت لها الأنواء أبراد سندسِ
مددت يدي باللطف أبغي اقتطافها ... لأجعلها ريحانتي وسْط مجلسي
وكان لها ثوب من الزغب أغبر ... يرف على جسم من التبر أملسِ
فلما تعرت في يدي من لباسها ... ولم تبق إلا في غلالة نرجسِ
ذكرت بها من لا أبوح بذكره ... فأذبلها في الكف حر تنفسي (**)

بيد أن هذا التباطؤ المتراخي في التعبير لم يحل دون شعرائهم و بين أن يبعثوا في تراكيبهم التشبيهية حيوية وسرعة غير عاديتين ، فنجدهم ينتقلون بأذهانهم انتقالات سريعة يجمعون فيها بين المتباعدات ، فيشبهون شيئاً صغيراً بشيء كبير (الإبرة الدقيقة بالشهاب أوالكشتبان مخوذة من غير ريشة) ، أو يفعلون العكس

(*) ابن سعيد : « الرايات » ، ص ١١ .
( ) ابن الأبار : « الحلة » ، ص ١٤٤ .

فيشبهون شيئاً كبيراً بشيء صغير (كتشبيه مجاديف القارب بأهداب العين ، أو أوطاب الساقية بالجفون) ... ولم يغادر أولئك الشعراء شيئا دون أن يشبهوه بشيء ، ففى عالم النبات مثلاً لم يقف الشعراء عند دائرة الزهور العليا ، بل وضعوا النيلوفر والخرشُف جنبا إلى جنب ، ولم يروا بأساً فى أن يقترن الباذنجان بالنرجس . وهكذا كانت كل الأشياء عندهم سواء ، يستعملونها فى تكوين صور نباتية ذات جمال تذكرنا بالزخارف المتشابكة التى تنقش فى المرمر أو الرخام أو الجص على السواء ؛ كل شيء يصلح أن يكون مادة للفن فى أيديهم . ويجمع شعرهم أصداء الصحراء البعيدة — جنباً إلى جنب — مع ما كان يحيط بالشعراء فى البيئة الأندلسية الزاهرة ، كالسواقى وشجر البرتقال .

ولم يظهر الأندلسيون براعة ذات بال فى الشعر السياسى أو الحماسى ، ولم يوفقوا كثيراً فى شعر الحكمة والتهذيب ، أما شعرهم الدينى فتنقصه حرارة العاطفة ، وهم ينتقلون فيه من الوعظ المبتذل إلى وجد الصوفية ، أو الثيوصوفية ، دون تدرج أو تمهيد .

ومضى الأندلسيون فى المدائح على نهج من تقدمهم من الشعراء ، فأسرفوا وبالغوا . وخلت أشعارهم فى هذا الباب مما يربطها بشخص المقولة فيه ، بحيث يُستطاع أن توجه إلى أى إنسان إذا استبدلنا اسمه باسم الممدوح ، ونظم الأندلسيون كذلك الأهاجى — العنيفة فى الغالب — والمراثى التى تتفاوت فى الروح وصدق الإحساس فنجدها تارة فاترة متكلفة كما نرى فى رائية ابن عبدون فى رثاء بنى الأفطس ، وتارة صادقة مؤثرة ، كما فى نونية أبى البقاء الرندى فى بكاء الأندلس وما أصاب بلاده على أيدى النصارى ، وأصدق ما لدينا من هذا الضرب ما قاله المعتمد فى منفاه يبكى نفسه وما أصابه من زوال ملك ونفى .

* * *

وقد قال البارون فون شاك : « إن أشعار الأندلسيين تمتاز — بصفة عامة

بجزالة الألفاظ ، وجمال رنينها ، و إبداع الأخيلة ، وبُعد مداها . و بدلاً من أن يجعلوا الألفاظ مراكب للأفكار ، و بدلاً من أن يدعوا القلوب تعبر عن أحاسيسها في فيض طبيعي ، نجدهم بغدقون علينا طوفاناً من الألفاظ الرنينة والأخيلة البراقة . وكأنما لم يقنعوا بتحريك عواطفنا وطلبوا إعشاء أبصارنا . و إن أشعارهم لأشبه بألعاب نارية تومض ثم تتلاشى في الظلام ، فتبهر العقول لحظة بوميضها ، ولكنها لا تترك في النفس أثراً دائماً ؛ وذلك بسبب ما تحويه هذه الأشعار من الألوان المختلفة وصور التشبيهات يتوالى بعضها في إثر بعض دون هوادة . وقد كان ترامى كثير من الشعراء على التفوق ، ورغبتهم في الإتيان بأحسن مما أتى به من سبقهم أونافسهم من مشاهير الشعراء ، سبباً في إسراف الكثير من أشعارهم في ذلك التكلف إسرافاً أدى إلى ضياع قيمتها ، إذ أصبحت مجرد إيماض عابر لا يترك في النفس أثراً . أما نحن فنزن شعرهم بميزان يخالف ما اتخذوه ، ومن ثم فإن تقديرنا لأشعارهم يزداد بقدر ما يقل تكلفهم في الغوص وراء المعاني البعيدة ، و بقدر ما يطامنون من طموحهم إلى الإتيان بما لم يُسبقوا إليه ، لأنهم في هذه الحالة يعبرون عن مشاعر صادقة في عبارات غير متكلفة .

« أما المواضيع التي تدور حولها أشعارهم فمن أنواع مختلفة : فهم يتغنون بمباهج الحب الموصول ، و يصفون آلام الهوى الخائب ، و يصورون بألطف الألوان هناء لقاء رقيق ، و يبكون في لهجة مشبوبة آلام الفراق . وقد حرك مشاعرهم جمال الطبيعة الأندلسية ، فمضوا يمتدحون غاباتها وأنهارها وحقولها الخصيبة . . ودفعهم ذلك الجمال إلى تأمل ضياء الشمس البهيج وصفاء الليالي الساجية تنيرها النجوم . وكانوا — إذا أشرقت نفوسهم بنور الإلهام — تداعت إلى أذهانهم من جديد ذكريات المواطن الأولى التي أقبل منها قومهم ، حيث كان أسلافهم يضربون في الفيافي والقفار تحت شمس لافحة ، فكانت تصدر عن نفوسهم — بين الحين والحين — نفثات فياضة بعصبية جنسية غريبة . كانت تنبعث من

أفواههم عنيفة كأنها أعاصير صحراء . وكان لهم — إلى جانب ذلك — شعر ديني زهدي عامر بالتقي العميق والشوق إلى الله وكانوا تارة يدعون ملوكهم وشعوبهم إلى الجهاد في سبيل الله بعبارات تتوفز حمية ، وتارة أخرى يرثون أولئك الذين استشهدوا ، و يتحسرون على المدائن التي استغلبها العدو ، والمساجد التي حولها النصارى إلى كنائس ، و يبكون بالدمع السخين مصير أسراهم التعساء الذين يعانون آلام الأسر في بلاد النصارى العاتية ، و يتشوقون — على غير أمل — إلى ضفاف « شِنِّيل » الزاهرة . وكان أولئك الشعراء يتغنون بما كان لأمرائهم من أريحية وجاه ، ويطنبون في وصف بهاء قصورهم ورواء حدائق تلك القصور . وكانوا يصحبون أولئك الأمراء إلى ميادين القتال ، و يصفون طعان الأسنة ، والحرابَ المخضبة بالدماء ، والخيل التي تسبق الريح في عدوها . و يتوارد في أشعارهم كذلك ذكر الكؤوس المترعة بالخمر تدور على السُّمَّار ، والنزهات الليلية في زوارق تتهادى على صفحات الماء على ضوء المشاعل ، و يصفون في هذه الأشعار تعاقب فصول السنة ، فصلاً بعد فصل ، وما يطرأ على الطبيعة أثناء ذلك من تطور . و يذكرون نوافير الماء ذات الخرير العذب ، وغصونَ الشجر يصالحها النسيم فيميل بعضها على بعض ، وقطراتِ الندى المتألقة على الأزهار ، وأشعة القمر المنعكسة على الأمواج . و يصورون — في شعر رقراق — جمال البحر ، والقبة الزرقاء ، والنجومَ ، والورود ، والنرجس ، وزهر الرمان . وأبدع أولئك الشعراء قصائد صوروا فيها الطُّرف التي كانت تضفي على قصور السادة جواً من الترف المصقول : كتماثيل البرونز ، والعنبر ، وأواني الزهر الفاخرة ، والحمامات ، ونافورات الماء المرمرية ، والأسود التي تمج الماء من أفواهها .

« أما شعرهم في الحكمة والفلسفة فيدور كله حول زوال هذه الحياة الدنيا ، وقصر أجلها ، وتقلب أحوالها ؛ و يتحدث عن القضاء الذي لا مفر لإنسان منه ، وقلة غناء خيرات هذه الدنيا ؛ و يتغنى بذكر الفضائل الخلقية والعلوم و يقدرها

حق قدرها . وكان شعراؤهم يستحبون الإلمام فى أبياتهم بذكر لحظات العيش الهنيئة : فيصفون لقاء الحبيب فى الليل ، أو ساعةً راخية فى صحبة شاديات حسناوات . وربما صوروا جارية تقطف ثمراً من فنن ، أو غلاماً جميلاً يسقى الشَّرب ، وما أشبه ذلك . كما أكثروا فى التغنى بأوصاف مدائن إسبانيا وكُوَرها ، وما فيها من مساجد وقناطر وسقايات وريف نضر ، وغير ذلك من منشآت باهرة . ثم نجد هذا الشعر — آخر الأمر — مرتبطاً فى الغالب أشد الارتباط بحياة الشاعر نفسه : فهو صادر عن وحى إحساس اللحظة التى قيل فيها ، وهو إنما كان يرسل ارتجالاً على المألوف من صور الشعر السامى القديم »(٧) .

* * *

ونحب الآن أن نضع بين يدى القارئ بعض نماذج الإنتاج الشعرى للأندلسيين ، ذاكرين المقدمين من الشعراء مرتَّبين على حسب عصورهم . وينبغى أن ننبه إلى أنه من غير الميسور أن نلم بذكر الشعراء الأندلسيين جميعاً ، لأنهم لا يحصون كثرة . هذا ، والكثير من أولئك الشعراء أدركوا شهرة طائرة لمجرد أنهم أسهموا فى بعض كبار الحوادث التاريخية ، لا لأنهم شعراء مبرزون . بينما ظل كثيرون آخرون لا يكاد يعرف من شعرهم شىء ، على الرغم من امتيازهم وتجويدهم . وإلى أن يدرس هذا الفن من الأدب الأندلسى دراسة تحليلية شاملة ، لن يكون من الميسور وضع مؤلف شامل عنه ؛ ومن ثم فإن الصفحات التالية ليست إلا مختارات من بين الشائع المعروف من هذا الشعر .

وإننا لنرجو القارئ أن يقدر — وهو يقرأ نصوص الأشعار العربية مترجمة إلى الإسبانية — أنها أشعار منقولة تفقدها الترجمة جانباً عظيما من بهائها وقيمتها ، شأنها فى ذلك شأن كل شعر ينقل من لغة إلى لغة ؛ بل ينبغى أن يذكر أن لهذا الشعر فى أصوله العربية قواعده المتعارف عليها بين أهله ، وهى قواعد تجعل القالب اللفظى الذى يصاغ فيه الشعر أول خصائص هذا النوع من القريض ،

ومن ثم فإننا نجد بعض المنظومات — التى اعتبرها نقاد الأدب العربى ومؤرخوه ممتازة فى وقتها — جامدةً وخالية من الجمال .

وقد فضلنا — فى بعض الأحيان — أن نورد الترجمة الإسپانية التى قال بها خوان دى ڤاليرا لكتاب البارون دى شاك « شعر عرب إسپانيا وصقلية وفنهم » Poesía y Arte de los Árabes de Espana y Sicilia ، لأن هذه الترجمة — على قلة دقتها — أجمل بكثير من ترجمة الشعر نثراً ؛ وهى — على كل حال — تحمل إلى القارئ الفكرة الأساسية . وقد أتينا — فى أحيان أخرى — بالأبيات مترجمة بأقلام دوزى أو پونس بويجس أو ريبيرا أو غيرهم ، أو قمنا بالترجمة بأنفسنا .

* * *

يتبين الإنسان فى تطور الشعر الأندلسى اتجاهين أساسيين :
(ا) فصيح و (ب) شعبى دارج[٨] .

(ا) الشعر الفصيح

١ — عصر الإمارة

عبد الرحمن الداخل — أبو المخشى — ابن حبيب — الحكم الربضى — زرياب وابتكاراته — يحيى الغزال وتمام بن علقمة — الأمير عبد الله — سعيد بن جودى — شعراء البلاط .

ف ٦ — طلائع شعراء عصر الإمارة :

لا نجد بين أيدينا مجموعاً شاملاً لشعر هذا العصر ، على الرغم من أن شيئاً من ذلك قد وجد بالفعل . فقد وصل إلينا عنوان مؤلَّف للأُفْشِتِين (المتوفى سنة ٩١٩/٣٠٧) — عتيقِ الأمير المنذر — هو : « طبقات كتاب الأندلس »[٩] . ومن المؤكد أن هذا الكتاب كان يضم شعراً . ووصلت إلينا كذلك أسماء شعراء

— مثل قرلمان[١٠] ، وغريب بن عبد الله[١١] — يطنب الناس فى مدح شعرهم وما يمتاز به من طابع قومى وكان الأمراء أنفسهم يقولون الشعر ، ومن أمثلة ذلك أن عبد الرحمن الداخل (١٣٨/٧٥٥ — ١٧٢/٧٨٨) — مؤسس الدولة الأموية الأندلسية — رأى نخلة فى حديقة قصر « الرُّصَافة » — ولا بد أنها كانت أول نخلة زرعت فى أوربا فهيجت شجنه ، فقال :

يا نخل ، أنت غريبة مثلى   فى الغرب ، نائية عن الأصلِ
فابكى ، وهل تبكى مكبَّسة   عجماء لم تطبع على خبلى ؟
لو أنها تبكى ، إذاً لبكت   ماء الفرات ومنبتَ النخلِ
لكنها ذهلت ، وأذهلنى   بغضى بنى العباس عن أهلى[١٢]

وقال عبد الرحمن — ردًّا على قرشى استقل العطاء الذى منحه إياه — أبياتاً أشار فيها إلى الصعاب التى لقيها فى حياته :

شتان من قام ذا امتعاض   مُنتضِىَ الشفرتين نصلا
فجاب قفراً ، وشق بحراً   مسامياً لجة ومَحْـلا
دَبَّر مُلكاً ، وشاد عزًّا   ومنبراً للخطاب فصلا
وجَنَّد الجند حين أودى   ومَصَّر المصر حين أخلى
ثم دعا أهـله إليه   حيث انتأوْا ، أن : هلمّ أهلا
فجاء هـذا طريد جوع   شريد روع يخاف قتلا
فنال أمناً ، ونال شبعاً   ونال مالاً ، ونال أهلا
ألم يكن حق ذا على ذا   أعظَمَ من منعم ومولى ؟[١٣]

وعاش — فى أيام الأمير عبد الرحمن هـذا — أبو المخشى : عاصم بن زيد التميمى الشاعر ؛ وكان منضوياً إلى الأمير سليمان — أكبر أبناء عبد الرحمن — فحقد عليه بعض أتباع هشام — ثانى أولاد عبد الرحمن — « فمدح سليمانَ ابن عبد الرحمن بشعر ، ونَوَّهُم عليه فيه أنه عرَّض بهشام أخيه — وكانت بينهما

مباعدة — فسمل عينيه ؛ فقال فى العمى شعراً حسناً ، ثم قصد به عبدَ الرحمن بن معاوية ، فأنشده إياه ، فرق له واستعبر ، ودعا بألفى دينار فأعطاه ، وضاعف له دية العينين . وهو الشعر الذى أوله :

خضعت أم بناتى للعِدى أن قضى الله قضاءً فمضى
ورأت أعمى ضريراً إنما مشيُه فى الأرض لمسٌ بالعصا
فاستكانت ، ثم قالت قولةً — وهْىَ حَرَّى — بلغت منى المدى
ففؤادى قَرِحٌ من قولها : « ما مِن الأدواء داءٌ كالعمى ! »[١٤]

وقال الحكم الربضى[١٥] ، بعد أن أخمد ثورة أهل ربض قرطبة :

رأبتُ صدوع الأرض بالسيف راقعا وقِدْماً لأمتُ الشعب مذ كنت يافعا
فسائل ثغورى : هل بها الآن ثُغرة أبادرها مستنضىَ العزم دارعا
وشافه على الأرض الفضاء جماجما كأقحاف شريان الهبيد لوامعا
تنبئْك أنى لم أكن عن قراعهم بوانٍ ، وأنى كنت بالسيف قارعا[١٦]
فإنى إذا حادوا جزاعا عن الردى فلم أكُ ذا حَيْد عن الموت جازعا
حميتُ ذمارى وانتهكت ذمارهم ومن لا يحامى ظل خزيان ضارعا
ولما تساقينا سجال حروبنا سقيتهم سما من الموت ناقعا
وهل زدت أن وَفَّيتهم صاع قرضهم فوافَوْا منايا قُدِّرت ومصارعا
فهاك بلادى إننى قد تركتها مهاداً ولم أترك عليها منازعا

ف ٧ — زرياب وابتكاراته :

يحتل عبد الرحمن الأوسط (٢٠٦/٨٢١ – ٢٣٨/٨٥٢) فى تاريخ الشعر الأندلسى مكاناً يفوق مكانة أسلافه . ولا يرجع السبب فى ذلك بحال إلى المقطعات التى نظمها فى جاريته طروب ، أو ردًّا على أبيات أخرى قالها الشاعر عبد الملك ابن الشَّمِر ممتدحاً الأمير وشاكراً له عطاياه[١٧] ، بل لأنه اجتذب إلى الأندلس

زرياباً المغنى (والزرياب طائر أسود غَرِد) الذى أدخل إلى الأندلس الموسيقى والغناء العربيين المشرقيين ، وهما فنان نهج عرب المشرق فيهما على أصول قديمة .

كان زرياب تلميذاً لإسحاق الموصلى فى بغداد . ثم وقعت بينهما مجافاة ، لأن زرياباً أبدى من المهارة فى حضرة الرشيد ما فاق به أستاذه ، « فسقط فى يد إسحاق ، وهاج به من داء الحسد ما غلب على صبره » ، فرأى زرياب ألا مناص من الخروج عن العراق . فخرج إلى الغرب ناجياً بنفسه من غضب أستاذه ، وعرض خدماته على الحكم الربضى ، فدعاه إلى القدوم عليه فى قرطبة ، فسار زرياب حتى بلغ الجزيرة الخضراء ، وهناك بلغه موت الحكم ؛ فلما ولى عبد الرحمن بن الحكم أدخله فى خدمته .

فرض له عبد الرحمن عطاء قدره مائتا دينار فى الشهر ، وقرر له ثلاثة آلاف دينار فى كل من العيدين ، وفرض له كذلك مائتى مدٍّ من الشعير ، ومثلها من القمح ، هـذا إلى حدائق وقصور وهبه إياها تقدر قيمتها بأربعين ألف دينار ؛ فأقبل زرياب وأصبح موسيقى الأمير .

كان زرياب يدعى « أن الجن كانت تعلمه كل ليلة ما بين نوبة إلى صوت واحد ، فكان يهب من نومه سريعاً فيدعو بجاريتيه غزلان وهنيدة ، فتأخذان عوديهما ويأخذ هو عوده فيطارحهما ليلته ، ثم يكتب الشعر ، ثم يعود مجلاً إلى مضجعه »(١٨) . وقد أضاف إلى العود وتراً خامساً — وكان إلى أيامه أربعة أوتار بحسب تقابل الطبائع البشرية الأربع — عُرف بالوتر الأوسط الدموى الأحمر ، ووضعه تحت المثلث وفوق المثنى . « وذلك أن « الزير » صبغ أصفر اللون وجُعل فى العود بمنزلة الصفراء من الجسد ؛ وصبغ الوتر الثانى بعده أحمر وهو من العود بمكان الدم من الجسد ، وهو فى الغلظ ضعف الزير ، ولذلك سمى « مثنى » ؛ وصبغ الوتر الرابع أسود ، وجعل من العود مكان السوداء من الجسد وسمى « البم » وهو أعلى أوتار العود ، وهو ضعف المثلث الذى عطل من الصبغ وترك أبيض

اللون ، وهو من العود بمنزلة البلغم من الجسد وجعل ضعف المثنى فى الغلظ ولذلك سمى « المثلث » ؛ وقام الخامس المزيد مقام النَّفَس من الجسد[١٩] » ، (كذا الأصل) .

« وهو الذى اخترع بالأندلس مضراب العود من قوادم النسر — معتاضاً بها من مرهف الخشب — فأبدع فى ذلك ، للطف قشر الريشة ، ونقائه وخفته على الأصابع ، وطول سلامة الوتر على كثرة ملازمته إياه »[٢٠] .

وكان زرياب شاعراً مُجيداً ، ومتضلعاً فى فنون مختلفة « كالنجوم ، وقسمة الأقاليم السبعة ، وتصنيف بلادها وسكانها » والطبيعة ، والسياسة ، والتنجيم . وكان يحفظ عشرة آلاف مقطوعة من الأغانى بألحانها . وكان سلوكه معتبراً نموذجاً يحتذيه الناس . وكان الناس يتبعونه فيما يتخذ من ثياب وما يعمله من زينة (تصفيف الشعر والملابس والعطور والمآكل وأسلوب ترتيب المائدة ، وما إلى ذلك)[٢١] .

وقد أدخل زرياب إلى الأندلس صنع الألحان على طريقة أهل الموصل ، فغلبت على طريقة أهل الحجاز التى كان الناس يجرون عليها فى الأندلس قبل ذلك[٢٢] ، وكان يمثلها فى بلاط عبد الرحمن ثلاث من المغنيات هن : « فضل » و « علم » و « قلم »[٢٣] .

وقد اجتهد زرياب فى تكوين مدرسته الموسيقية ، مستعيناً فى ذلك بأبنائه وبناته[٢٤] وجاريته « متعة » ، وانتهى الأمر بأن أصبحت الطريقة الأندلسية التقليدية ، على رغم ما كان زرياب يلقى من سخرية يحيى الغزال وتعريض ابن عبد ربه به . وكان من تلاميذ زرياب جارية تسمى « مصابيح » ، أبى مولاها أن يدعها تغنى للشاعر أبى عمر بن عبد ربه ، فصنع هذه الأبيات وبعث بها إليه :

يا من يضن بصوت الطائر الفَرِد ما كنت أحسب هذا الضن من أحد
لو أن أسماع أهل الأرض قاطبة أصغت إلى الصوت لم ينقص ولم يزد

وكان رجال الدين لا ينظرون إلى الموسيقى بعين الرضا ، وكان الفقهاء يعتبرون الاشتغال بها أمراً محطًّا لا يليق إلا بالموالى والإماء وذوى السمعة السيئة . ولم يكونوا يقبلون شهادة المغنى أو المغنية أو النادبة ، ولم يسمحوا بأن تباع كتب الموسيقى والأناشيد علناً ، بل كان القضاة المتشددون يأمرون بكسر آلات الموسيقى التى توجد مع المغنين فى الطرقات . ولكن سوق الفن الموسيقى نفقت فى الأندلس — على رغم ذلك كله — وذاع أمره بين الناس ذيوعاً واسعاً . وكانت فرق الموسيقيين والمغنين أمراً شائعاً فى قصور الخلفاء فى عهد بنى أمية ، وفى حكم المنصور ، وعصرى المرابطين والموحدين . وكان أولئك الخلفاء والأمراء يشترون الجوارى ذوات الصوت الحسن بمبالغ لا تصدق . وكان الموسيقيون يشربون الخمر فى طول الأندلس وعرضه ، تدلنا على ذلك تلك الثروة الضخمة من الخمريات التى خلفها شعراء الأندلس ، والأخبار الكثيرة المتواردة فى الخمر ومجالس الشراب فى كتب التاريخ والأدب .

ونبغ من أهل البلاد موسيقيون وضعوا ألحاناً مبتكرة على الطريقة المشرقية ، نذكر منهم عبد الوهاب بن الحسين بن جعفر الحاجب — وكان شاعراً حسناً يقيم فى بيته ومع أهله حفلات موسيقية — وأبا جعفر الوقشى ، الوزير الطليطلى الذى يبدو أنه اخترع عوداً يعزف من تلقاء نفسه بلا ضرب(٢٥) .

ف ٨ — يحيى الغزال وتمام بن علقمة :

وفى نفس العصر الذى عاش فيه زرياب عاش يحيى بن الحكم البكرى (١٥٤/٧٧٠ — ٢٥٠/٨٦٤) ، وكان رجلاً من طراز آخر غير طراز زرياب . وكان أصله من جيان ، وكانوا يلقبونه بالغزال لجماله . وكان رجلاً حكيماً أرسله عبد الرحمن الأوسط فى سفارة إلى بلاط ملك النرمانيين ، فاستمال قلوب الناس هناك بظرفه ، وأعجبت به الملكة « تود » ونساء حاشيتها خاصة ، « فكانت —

أى الملكة — لا تصبر عنه يوماً حتى توجه فيه » . وقد ألهمته هذه السفارة وغيرها إلى بلاطات أخرى نصرانية أشعاراً لطيفة جميلة . وقد نفاه عبد الرحمن الأوسط من الأندلس بسبب هجائه المقذع لزرياب ، فذهب إلى العراق بُعيد وفاة أبي نواس شاعر الخمر ولذاذات العيش فى بلاط هارون الرشيد . « وجلس يوماً مع جماعة منهم فأزروا بأهل الأندلس واستهجنوا أشعارهم ، فتركهم حتى وقعوا فى ذكر أبى نواس ، فقال لهم : من يحفظ منكم قوله :

ولما رأيت الشّرب أكْدَتْ سماؤهم تأبطت زقى واحتبست عنائى
فلما أتيتُ الحانَ ناديتُ ربَّه فثاب خفيف الروح نحو ندائى
قليلَ هجوع العين إلا تعِلّة على وجل منى ومن نظرائى
فقلت : أذقنيها ! فلما أذاقها طرحتُ إليه رَيْطتى وردائى
وقلتُ : أعرنى بذلة أستترْ بها بذلت له فيها طلاق نسائى
فوالله ما برّت يمينى ولا وفت له غير أنى ضامنٌ بوفائى
فأبت إلى صحبى — ولم أك آثماً — فكل يفدينى وحُق فدائى

فأعجبوا بالشعر وذهبوا فى مدحهم له ؛ فلما أفرطوا قال لهم : « خفضوا عليكم فإنه لى ! » فأنكروا ذلك ، فأنشدهم قصيدته التى أولها :

تداركت فى شرب النبيذ خطائى وفارقت فيه شيمتى وحيائى

فلما أتم السورة بالإنشاد خجلوا وافترقوا عنه »(٢٦) .

وقد نظم الغزال أرجوزة فى « فتح الأندلس » قال فيها ابن حيان إنها « كانت جميلة طويلة ، عرض فيها أسباب الفتح والوقائع التى جرت بين المسلمين والنصارى . وأطال الحديث عن أمراء هذا الصقع فى أسلوب جميل فيه عمق ، وكانت شائعة متداولة بين أيدى الناس . وقد ضاعت هذه الأرجوزة »(٢٧) .

وقد نظم تمام بن عامر بن علقمة (١٨٤/٨٠١ — ٢٨٣/٨٩٦) « الأرجوزة المشهورة فى ذكرا فتتاح الأندلس ، وتسمية ولاتها والخلفاء فيها ، ووصف حروبها

من وقت دخول طارق بن زياد مفتتحها إلى آخر أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم. وكان عالماً أديباً ، ذكر ذلك ابن حيان »[٢٨] . أى أنه فعل ما فعله يحيى الغزال قبله .

وعاشت فى عصرى الحكم الربضى وعبد الرحمن الأوسط (القرن التاسع الميلادى) حسانة التميمية ، وكانت يتيمة استصفيت أملاك أبيها فتقدمت بشكواها إلى الأمير الحكم بن هشام ، فأمر عامل « إلبيرة » برد أملاك أبيها إليها . ومات الحكم بعد ذلك بقليل ، فانتهز العامل الفرصة ولم يرد إليها أموالها ؛ فما زالت تلح على عبد الرحمن الأوسط حتى أجاب مطلبها .

ف ٩ — الأمير عبد الله — سعيد بن جودى — شعراء البلاط :

من المعروف أن النصف الثانى من القرن التاسع الميلادى فى التاريخ السياسى للأندلس يتميز بوهن سلطان الأمراء (محمد والمنذر وعبد الله) ، وبازدياد نشاط حركة القومية الإسبانية (عمر بن حفصون و بنو قسى) من ناحية ، ومن ناحية أخرى بزيادة قوة جماعات العرب المستقرة فى النواحى ، وتمكن هؤلاء جميعاً من تحويل الأندلس الإسلامى إلى مجموعة كبيرة من النواحى المستقلة بالفعل عن سلطان أمير قرطبة .

وكان الأمير عبد الله يقول فى الغزل أبياتاً من طبقة عالية ، مثل قوله :

ويحى على شادن كحيل   فى مثله يخلع العذار
كأنما وجنتاه ورد   خالطه النور والبهار
قضيب بان إذا تثنى   يدير طرفاً به احورار
فصفو ودى عليه وقف   ما اطرد الليل والنهار[٢٩]

بيد أن أحسن شعراء هذه الفترة هو من غير شك سعيد بن جودى[٣٠] ، النموذج الصادق للفارس العربى . وكان يمثل العصبية العربية فى بعض أدوار

صراعها مع عمر بن حفصون . وقد حفظ لنا الرواة من شعره أبياتاً قالها فى صدد وقعتى شاد والمدينة ، وصف فيها سوء حاله فى أسر عمر بن حفصون ؛ وأبياتاً أخرى ذات عاطفة مشبوبة ، قالها بعد أن فك أسره فى سنة ٢٧٧/٨٩٠ يتغزل فى « جيجان » مغنية عبد الله الذى أصبح بعد ذلك بقليل أميراً على الأندلس . ولقد بذ سعيد بن جودى ابنَ حزم فى التغنى بالهوى العذرى الميئوس منه ، ومن ذلك تلك الأبيات التى بلغت أعلى درجات الرقة :

سمعى أبى أن يكون الروح فى بدنى فاعتاض قلبى منه لوعة الحزن
أعطيت جيجان روحى عن تذكرها هــــذا ولم أرها يوماً ولم ترنى
كأننى واسمها والدمع منسكب من مقلتى راهب صلى على وثن (٣١)

ونجده فى أبيات أخرى طروباً للحياة مستغرقاً فى لذاذات العيش :

لا شيء أملح من ســاق على عنق ومن مـنــاقلة كأساً على طبق
ومن مواصــلة من بعد معتبــة ومن مراسلة الأحباب بالحــدق
جريت جرىَ جموح فى الصبى طلقاً وما خرجت لصرف الدهر عن طلقى
ولا انثنيت لداعى الموت يوم وغى كما انثنيت وحبل الحب فى عنقى (٣٢)

وفى هذا العصر كذلك عاش شعراء لا يرى فيهم غرسية غومس إلا « نظّامين لا يمتازون ببراعة » : مثل بكر الـكنانى ، وعباس بن ناصح ، وغربيب بن عبد الله ، وقرلمان ، وعبيديس بن محمود ، وابن سمزة ، والقلفاط ، وأبى المخشى ، وابن كلثوم ، وحسانة التميمية ، وعباس بن فرناس ، تتجلى لنا فى بعض شعرهم القيمة السياسية للشعر ، كالذى نعرفه فى الشعر الجاهلى ؛ وبعضهم الآخر شعراء بلاط لا يلقى شعرهم من جمهور الناس إقبالاً ولا ذيوعاً بينهم (٣٣) .

٢ — عصر الخلافة

ابن عبد ربه — منذر بن سعيد البلوطى — ابن هانىء — الزبيدى — شعراء المنصور — صاعد البغدادى — الرمادى — الوزير أبو المغيرة — ابن أبى زمنين — ابن الهندى — الفرضى — حبيب الصقلبى — الشاعرات — ابن حزم القرطبى .

ف ١٠ :

قال غرسية غومس فى أسلوبه الشعرى الجميل ، متحدثاً عن الأدب الأندلسى فى هذا العصر :

« لم يصل الشعر الأندلسى إلى أوجه الكامل وتَمْته الجمالى إلا فى القرن العاشر الميلادى الذى يقترن بقيام الخلافة الأموية الأندلسية عام ٣١٧/٩٢٩ . فلقد انتصرت السياسة الأموية الحكيمة على الأزمات كلها : فلم يوفق القديس بولوجيوس إلى استثارة أهل الدين من المستعربين ، ولم يلهب حماسهم النسر الأندلسى الذى اعتصم بوكنته فى ُبَبَشْتَرُ (يشير إلى عمر بن حفصون) . لقد اختلطت بالتربة الأندلسية القديمة العناصر الجديدة التى حملها العرب معهم من فارس وبيزنطة . وقد شجع عملية المزج هذه ، وعمل على تقويتها ، عامل على أكبر جانب من الأهمية وقف محايداً بعيداً عن التيارات المتضاربة كلها : ذلك هو البيت الأموى . نعم إنه كان عربيًّا صرفاً — ومن ثم لم يكن إسبانيًّا — ولكن خصومته العنيفة مع العباسيين المشارقة خففت من عصبيته العربية ، وجعلته لا يميل إلى العرب وحفزته على التقرب من غيرهم . ولقد كانت قرطبة بلداً نصف عربى ، يتحدث أهله العربية وعجمية أهل الأندلس ، ويختلط فيه رنين الأجراس بأذان المؤذن . وكان بعض شعراء الأندلس يفيئون إلى ظلال البِيَع المستعربية الصغيرة ليصيبوا شيئاً من النبيذ ، فجددوا بذلك ما عرفه شعراء البدو من شرب

النبيذ فى ديور الصحراء المتأبدة فى القفر . وتجلى اختلاط الأجناس بعضها ببعض ، وتجاور الديانات بعضها لبعض ، عن جو سمح جميل إنسانى شفاف : نفس الجو الحضارى الذى نعرفه فى بغداد أيام ألف ليلة ، خالصاً من كل ما يرتبط بالشرق فى أذهاننا أبداً من جلافة يشوبها الغموض . لقد قبس طابع الغرب من نسائم سيراموريننا الرقيقة الريفية . كانت قرطبة تقبل كل شىء وتتمثله وتحوله إلى شىء آخر بعد تصفيته : فلقد كانت الرايات وملابس الحداد سوداء فى بغداد ، فأصبحت بيضاً فى الأندلس . وفى تلك الأعصر كانت الممالك النصرانية فى الشمال تعيش فى جو قروى فقير ، أما ملوك إسبانيا الحقيقيون فكانوا سادة قرطبة : عبد الرحمن ، والحكم ، والمنصور . و بين أيدينا مصاديق ذلك لائحة للعيان . فهذه أقواس المسجد الجامع ساجية فى شبه ظل يروع النفس ، وتلك خرائب مدينة الزهراء الرائعة تحولت اليوم إلى ملاعب لمصارعة الثيران ، وتضم الكنائس الجامعة والمتاحف قطعاً من بديع النسيج وصناديق العاج تتحدث كلها عن تلك الأمجاد التى لا يخبو ضياؤها ، ويتحدث عنها كذلك — بأجلى بيان — الشعر الكثير الذى أثر عن أزمانها .

ولقد عرف الأندلس على أيام الناصر (٣٠٠/٩١٢ — ٣٥٠/٩٦١) دواوين المتنبى وغيره من أئمة القريض العربى الفصيح المجدّد ، وعلى قصور ذلك الخليفة العظيم وابنه الحكم المستنصر العالم الجمّاع للكتب (٣٥٠/٩٦١ — ٣٦٦/٩٧٦) والوزير الخطير العظيم السلطان المنصور بن أبى عامر (توفى عام ٣٩٣/١٠٠٢) وفد سفراء الثقافة المشرقية : من أبى على القالى (دخل الأندلس عام ٣٣٠/٩٤١) ، إلى صاعد البغدادى (وفد عام ٣٨٠/٩٩٠) . وعلى هذه القصور الزاهرة وفدت كذلك سفارات نصرانية من الغرب ، ومن بيزنطة البعيدة ، حاملة معها ألطافاً بديعة من الفسيفساء وكتب ديوسقوريد التى وضعت فى الأندلس بذور نهضة العلوم الطبيعية التى بلغت أوجها فى القرن الثالث عشر الميلادى . كان حشداً

جامعاً من الثقافة الجديدة يعتمل ويختمر فى قرطبة . وفى ظلال جيوش الخلفاء المظفرة وأسنتها المشرعة التى لا تغلب كان الكتاب ينشئون ، والعلماء يحاضرون إلى حوار عمد المسجد الجامع ؛ وانصرف الأغنياء إلى التنافس فى جمع الكتب ، وغنى القيان ، ونظم الشعراء ، وعكف العلماء على تصنيف طلائع مجموعات النظم والنثر .

وإذا نحن استثنينا من استأخر من شعراء عصر الإمارة وعاش ردحاً من عصر الخلافة ، ونفراً من الوشاحين ، وجدنا فى طليعة شعراء هذا العصر ابن عبدربه (توفى عام ٣٢٨/٩٣٩) صاحب « العقد الفريد » الذى بهر العيون بمدائحه ، وابن هانئ الإلبيرى (توفى عام ٣٦٢/٩٧٢) الذى لم يلبث أن غادر الأندلس ولحق بملوك المغرب والذى شبه المعرى شعره « برحى تطحن قروناً »(*) والزبيدى (المتوفى عام ٣٧٩/٩٨٩) ، وابن أبى زمنين (توفى ٣٩٨/١٠٠٧) ، وأولئك الشعراء الذين ذكرهم ابن حزم فى « رسالته » ، والمصحفى (توفى عام ٣٧٢/٩٨٢) الذى جرده المنصور من طارفه وتليده وحبسه ، وابن فرج الجيانى (توفى عام٣٦٦/٩٧٦) صاحب« كتاب الحدائق» الذى ضاهى به « كتاب الزهرة» لابن داود الأصفهانى ، والشاعر الرقيق « الأمير الطليق » (توفى عام ٤٠٠/١٠٠٩) الذى أودع المحبس لقتله أباه ، وكان يغار منه ، وابن شخيص ، والرمادى ، (توفى ٤١٣/١٠٢٢) ، وابن إدريس الجزيرى (توفى ٣٩٤/١٠٠٣) ، وابن دراج القسطلى (توفى٤٢١/١٠٣٠) ، وكان شاعراً معقداً عسير الفهم مثل جُنْجُرة الشاعر الإسپانى ، وابن برد (توفى ٤٤٥/١٠٥٣) ؛ وغيرهم كثيرون . ولا بد أن نذكر من بين الكثيرين الذين ظهروا بعد ذلك بقليل فى أيام عبد الرحمن الخامس المستظهرَ بالله — الذى لم يطل حكمه (توفى ٤١٥/١٠٢٤) — فقد أحاطت به هالة من أهل الأدب ، وكان هو نفسه أديباً .

(*) ابن خلكان : « وفيات الأعيان » ، رقم ٦٤٠ — ترجمة ابن هانئ .

وقد نظم الأندلسيون فى كل فن وباب : من الزهديات والتاريخيات إلى التوريات التى أكثر الناس منها على عصر المنصور (٣٤) .

ولابن فرج الجيانى (توفى ٣٦٦/٩٧٦) صاحب « كتاب الحدائق » أبيات جميلة تعتبر نموذجاً للغزل العذرى عند شعراء العرب ، وقد ترجمها غرسية غومس وجعل عنوانها : « عفة » ، وهى التالية :

وطائعة الوصال عففت عنها — وما الشيطان فيها بالمطاع
بدت فى الليل سافرة فباتت — دياجى الليل سافرة القناع
فملّكت النهى جمحات شوقى — لأجرى فى العفاف على طباعى
وبت بها مبيت السّقْبِ يظما — فيمنعه الكعام من الرضاع
كذاك الروض ما فيه لمثلى — سوى نظر وشم من متاع
ولست من السوائم مهملات — فأتخذ الرياض من المراعى (٣٥)

وأروع ما وصل إليه الشعراء فى الوصف وصل إليه أبو جعفر المصحفى (توفى ٣٧٢/٩٨٢) — وزير الحكم المستنصر وهشام المؤيد — فى تلك القطعة التى قالها فى وصف سفرجلة (ص ٤٥)(٣٦) .

ف ١١ — ابن عبد ربه — سعيد بن منذر البلوطى :

ومن المذكورين النابهين من شعراء هذا العصر أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه (٢٤٠/٨٦٠ — ٣٢٨/٩٣٩) مولى بنى أمية — وكان شاعر بلاط صرف — وسنتحدث عنه فيما بعد (ف ٥٤) . ولم يكن ذا شاعرية ممتازة سواء فى قصائده الطوال التى تحدث فيها عن الحملات السنوية التى قام بها الناصر أو فى مقطعاته التى قالها فى مدح بنى أمية ، مثل قوله :

بالمنذر بن محمد — شرفت بلاد الأندلس
فالطير فيها ساكن — والوحش فيها قد أنس (٣٧)

وبعض أشعار ابن عبد ربه الغزلية تنبئ عن ذوق وحساسية تفوق ما يبدو في مدائحه . وقد جمع أشعاره فى ديوان سماه « الممحصات » أتبع فيه كل قطعة غزلية بأخرى، فى الحكمة أو الزهد ، حتى يدفع شعر الزهد أوزار الأفكار الدنيوية .
ومن نسيبه قوله :

ما إن رأيت ولا سمعت بمثله دررًا يعود من الحياء عقيقاً
وإذا نظرت إلى محاسن وجهه أبصرت وجهك فى سناه غريقاً(٣٧)

ومن أحسن ما قال عبد الملك بن جهور — وزير عبد الرحمن الناصر — تلك الأبيات التى قالها فى النرجس :

قد بعثنا إليك بالنرجس الغـ ـض حكى لون عاشق معمود
فيه ريح الحبيب عند التلاقى واصفرار المحب عند الصدود(٣٨)

ف ١٢ — ابن هانئ — الزبيدى :

عاش محمد بن هانئ الإشبيلى (يكنى أبا القاسم وأبا محمد ، توفى ٣٦٢/٩٧٢) حياة استهتار ، وكان « متهما بمذهب الفلاسفة . ولما اشتهر عنه ذلك نقم عليه أهل إشبيلية ، وساءت المقالة فى حق الملك بسببه واتهم بمذهبه أيضاً ، فأشار الملك عليه بالغيبة عن البلد مدة ينسى فيها خبره ، فانفصل عنها وعمره يومئذ سبعة وعشرون عاماً ... وخرج إلى المغرب ، ولقى جوهراً القائد مولى المنصور فامتدحه ، ثم ارتحل إلى جعفر ويحيى ابني على — وكانا بالمسيلة وهى مدينة الزاب ، وكانا واليها — فبالغا فى إكرامه والإحسان إليه . فنمى خبره إلى المعز أبى تميم معد بن المنصور العبيدى . ثم توجه المعز إلى الديار المصرية فشيعه ابن هانئ ورجع إلى المغرب لأخذ عياله واللحاق به ، ولكنه لقى حتفه عند « برقة » على صورة غامضة فى سنة ٩٧٢ : فمن قائل إنه لما وصل إلى برقة أضافه شخص من أهلها فأقام عنده أياماً فى مجلس الأنس ، فيقال إنهم عربدوا عليه فقتلوه . وقيل :

خرج من تلك الدار وهو سكران فنام فى الطريق وأصبح ميتاً، ولم يعرف سبب موته. وقيل إنه وجد فى ساقية من سواقى برقة مخنوقاً بتكة سراويله، وكان ذلك بكرة يوم الأربعاء لسبع ليال بقين من رجب سنة ٣٦٢ »(٤٠).

ويرجح ابن الخطيب الرواية الأولى. ويرى ابن خلكان أن القصيدة النونية التى قالها ابن هانئ فى المعز الفاطمى تعد من « غرر المدائح ونخب الشعر »، ويقول ابن خلكان إنه لولا غلوه فى المدح وإفراطه المفضى إلى الكفر لكان ديوانه من أحسن الدواوين. « وليس فى المغاربة من هو فى طبقته — لا من متقدميهم ولا من متأخريهم — بل هو أشعرهم على الإطلاق، وهو عندهم كالمتنبى عند المشارقة؛ وكانا متعاصرين ». أما المعرى فقد شبه شعره الرائع الفخم « برحى تطحن قروناً »، كما قال غرسية غومس. وقصيدته فى وصف النجوم مشهورة(٤١).

وعلى الضد من استهتار ابن هانئ نجد الزبيدى (أبا بكر محمد بن الحسن بن عبد الله ٣٠٦/٩١٨ — ٣٧٩/٩٨٩) رجلاً جاداً. كان مؤدِّباً للخليفة هشام المؤيد فى صباه، فكان الذى علمه الحساب والعربية ونفعه نفعاً كبيراً، وألف فى النحو والتاريخ كتباً لها قدرها (ف ٦٠ و ٦١)، وكان شاعراً يميل فى شعره إلى الحكمة والزهد: فيذكر الخوف من الله، وخلود الروح، وثواب الآخرة وعقابها، كقوله:

أبا مسلم إن الفتى بجنانه ومِقْوَلِه لا بالمراكب واللبس
وليس ثياب المرء تغنى قلامة إذا كان مقصوراً على قصر النفس
وليس يفيد العلم والحلم والحجى
— أبا مسلم — طول القعود على الكرسى(٤٢)

وله كذلك نسيب يصور آلام بعد الحبيب على نحو لطيف رقيق.

ف ١٣ — شعراء المنصور :

كان المنصور يرعى أهل الأدب . ولقد أغرم زماناً بالفلسفة ، ثم وجد أن الفقهاء يجدون فى هـذا ما يثيرون به مشاعر الناس عليه ، فأمر بإخراج كتب الفلسفة والفلك من بين غيرها من الـكتب من مكتبة القصر وأحرقها بيده أمام نفر من العلماء الموقرين كالأصيلى وابن ذكوان والزبيدى ، ليظهر للناس غيرته على الدين [٤٣] . وقد كان لهذا العمل وقع طيب فى قلوب الناس ، غير أننا لا نشك فى أن المنصور فعل ذلك وهو راغم ، لأن ميله إلى الأدباء — والشعراء خاصة — كان عظيماً طول حياته .

وقد قال ريبيرا : «إن المنصور أنشأ بين دواوين الدولة ديواناً خاصاً سمى «ديوان الندماء» مهمته ترتيب الشعراء طبقاتٍ وبذل العطاء لهم على أقدارهم فى الشعر ، وكان على رأس هذا الديوان واحد من كبار نقدة الأدب [٤٤] . ولقد صحب المنصور فى بعض غزواته أربعون شاعراً من كل طبقة ليقولوا الشعر فى غزواته» .

ومن الطبيعى ألا يخلو رجل من طراز المنصور من أعداء ينفسون عليه طماحه البعيد وتوفيقه فى درك غاياته ، ومن ثم كثرت الأشعار فى هجائه المقذع . وممن اشتد فى هجائه الوزير المصحفى الذى أوقع به [٤٥] ، وإبراهيم بن إدريس الحسنى الشاعر .

بيد أن المدائح التى قيلت فى هذا القائد العظيم ووزير هشام المؤيد الخطير تربو بكثير على ما قيل فيه من هجاء . وممن أكثر فى مدحه ابن درّاج القسطلى (من قسطلة فى الجوف فى البرتغال الحالية ٣٤٧/٩٥٨ — ٤٢٢/١٠٣٠) ، وكان كاتباً للحكم المستنصر والمنصور — وله مدائح ومراث طيبة ، كتلك التى قالها فى صبح البشكنسية — ثم خدم بعد ذلك عبدَ الرحمن بن أبى عامر المعروف بشيخول ، ومحمدَ بن عبد الجبار المهدى ، وسليمانَ المستعين ، وعليَّ بن حمود الحسن ، والمرتضى ، وكلهم خلفاء ؛ ثم توجه بعد ذلك إلى بلنسية وسرقسطة حيث تكونت حوله حلقة من الشعراء وأهل الأدب . وأبياته تنم عن ملـكة ذهنية فقيرة ،

وتكلف زائد ، وتعقيد يشبه تعقيد جنجرة الشاعر الإسپانى . و إيغال أولئك المحدثين و إسرافهم فى تقليد القدماء يفسر لنا إقبال الناس على الموشحات الشعبية ، التى يعد ظهورها رد فعل لهذا الشعر القديم المجدد »(٤٦).

ف ١٤ — صاعد البغدادى :

كان صاعد البغدادى المتوفى سنة ٤١٧/١٠٢٦ أحد كبار شعراء بلاط المنصور . أقبل إلى قرطبة حوالى سنة ٣٨٠/٩٩٠ ميلادية واستطاع أن يحظى بعطف المنصور بسبب تضلعه فى علوم اللغة والتاريخ ، و بسبب ذكائه وطلاوة حديثه وطيب معاشرته و بديع جوابه وحضوره و براعته فى الارتجال. وقد أكمل ابن بسام هذا الوصف بقوله إنه كان « ممتعاً محسناً للسؤال ، حاذقاً فى استخراج الأموال»(٤٧).

وقد أدخل صاعد إلى الأندلس طريقة جديدة فى درس الشعر الجاهلى تتلخص « فى أن يقرأ الطالب القصيدة ، ثم يسأله الأستاذ عن معانى الألفاظ ، فيقوم بالشرح معتمداً على قائمة من المعانى يكون قد استخرجها من المعاجم العربية »(٤٨).

وكان أبو على مدعياً ذا براعة بالغة فى هذا الباب ، وكان لا يتحرج من شىء فى هذا السبيل ، حتى لقد زعم أنه قرأ جميع الكتب المعروفة . وتحكى المراجع عن جرأته فى ذلك الصدد أن نفراً من خصوم صاعد « سألوا المنصور فى تجليد كراريس بياض تزال جدتها حتى توهم القدم ، وترجم عليه « كتاب النكت » تأليف أبى الغوث الصنعانى ، فترامى إليه صاعد حين رآه وجعل يقبله وقال : « إى والله ! قرأته بالبلد الفلانى على الشيخ أبى فلان . . » ، فأخذه المنصور من يده خوفاً من أن يفتحه وقال : « إن كنت قد قرأته كما تزعم فعلامَ يحتوى ؟ » فقال : « وأبيك بعُد عهدى به ولا أحفظ الآن منه شيئاً ، ولكنه يحتوى على لغة منثورة لا يشوبها شعر ولا خبر » فقال له المنصور : « أبعَد الله مثلك ، فما

رأيت أكذب منك ! » ، وأمر بإخراجه »[٤٩] .

وتصدى صاعد لتأليف كتاب يفوق « الأمالى » لأبى على القالى ، وزعم المنصور أنه يملى « على كتاب دولته كتاباً أرفع منه وأجل لا يورد فيه خبراً مما أورده أبو على ، فأذن له المنصور فى ذلك . وجلس بجامع مدينة الزاهرة يملى كتابه المترجم « بالفصوص » ، فلما أكمله تتبعه أدباء الوقت فلم تمر فيه كلمة صحيحة عندهم ولا خبر ثبت لديهم » ، فأمر المنصور بأن يقذف كتاب الفصوص فى النهر ، فقال بعض الشعراء :

قد غاص فى الماء كتاب الفصوص وهكذا كل ثقيل يغوص . .

فأجابه صاعد :

عاد إلى معدنه ، إنما توجد فى قعر البحار الفصوص ![٥٠]

ونظر صاعد إلى وردة بيد المنصور فى غير وقتها لم يستتم فتح ورقها فقال مرتجلا :

أتتك أبا عامر وردة يذكرك المسك أنفاسها
كعذراء أبصرها مبصر فغطت بأكمامها راسها[٥١]

وتقدم صاعد إلى المنصور يوماً بأيل فى قيده وكتب معه بأبيات متوسطة الجودة جاء فى بعضها :

مولاى ، مؤنسَ غربتى ، متخطِّفى من ظُفر أيامى ، مُمَنِّعَ مَعْقلى
عبد جَذَبْتَ بضبعه ورفعتَ من مقداره أهدَى إليك بأيِّل
سميتُه غَرْسِيَّةً وبعثتُه فى حبله ليُتاح فيه تفاؤلى
[فلئن قبلتَ فتلك أنفَس مِنّة أسْدَى بها ذو منحة وتطوُّل
صبَحَتْك غاديةُ السرور وجُلِّلتْ أرجاء رَبْعك بالسحاب المُخْضِل]

فقضى الله فى سابق علمه أن غرسية بن شانجه (صاحب نَبَرَّه) من ملوك الروم — وكان أمنع من النجم — أسر فى ذلك اليوم بعينه الذى بعث فيه صاعد

بالأيل وسماه غرسية متفائلاً ، فزاد حب المنصور لصاعد بسبب هذا التوافق الغريب . ولم يكن صاعد ليدع فرصة تفلت إلا أظهر للمنصور شكره ، ومن ذلك أنه بعث إلى المنصور غلاماً له أسود يسمى كافور ، وقد ألبسه قميصاً كالمرقعة حاكه من خرق الأكياس والصرر التى كان يقبض فيها صلات المنصور ؛ فلما مثل بين يدى المنصور عجب من فعل صاعد بغلامه وسأله فى ذلك فقال : « يا مولانا ، هنا لك الفائدة . اعلم يا مولاى أنك وهبت لى اليوم ملء جلد كافور مالاً » فتهلل وقال : « لله درك من شاكر مستنبط لغوامض معانى الشكر » ، وأمر له بمال واسع وكسوة ، وكسا كافوراً أحسن كسوة(٥٢) .

ف ١٥ — الرمادى :

وأهم من صاعد — من الناحية الأدبية — يوسف بن هارون الرمادى . والرمادى ليس نسبة إلى بلد يسمى رمادة — كما يحسب البعض — وإنما هو الصورة العربية لكنيته بالإسپانية الدارجة وهى « أبو جنيس » ، والجنيس cenisa فى الإسپانية هو الرماد ، وترجمة « الرمادى » بالإسپانية على هذا El Ceniciento . وقد اتهم الرمادى بالاشتراك فى مؤامرة اشترك فى تدبيرها على المنصور جماعة من أهل الأدب — ربما كان دافعهم إلى ذلك الحسد له — فحكم المنصور عليه بأن يقاطعه الناس ولا يبادله الكلام منهم أحد . فمضى المسكين يهيم بين الجموع الذين كانت تزخر بهم طرقات قرطبة « وكأنه ميت » . ثم عفا عنه المنصور بعد ذلك ، لأننا نجده بين الشعراء الذين رافقوه فى حملته على برشلونة فى سنة ٣٧٦/٩٨٦ (انظر فقرة ٥٠) .

ويحكى ابن حزم عن الرمادى قصة حب رومانتيكى رائعة الجمال ، فيقول إن الشاعر كان مجتازاً عند « باب العطارين » فى قرطبة — وهذا الموضع كان مجتمع النساء — فرأى جارية مليحة « أخذت بمجامع قلبى ، وتخلل حبها جميع أعضائى » . فتبعها حتى عبرت عن طريق الجامع ، وجعل يتبعها وهى ناهضة نحو

القنطرة ، فجازها إلى الموضع المعروف بالربض ، فلما صار بين رياض بني مروان — رحمهم الله — المبنية على قبورهم في مقبرة الربض خلف النهر ، نَظَرَتْه منفرداً عن الناس لا همّ له غيرها ، فانصرفت إليه فقالت له : « مالك تمشي ورائي ؟ » فأخبرها بعظيم بليته بها ، فقالت له : « دع عنك هذا ولا تطلب فضيحتي ، فلا مطمع لك فيّ البتة ولا إلى ما ترغبه سبيل » ، فقال : « إني أقنع بالنظر » ، فقالت : « ذلك مباح لك » ، فقال لها : « يا سيدتي ، أحرّة أم مملوكة ؟ » فقالت : « مملوكة » ، فقال لها : « ما اسمك ؟ » ، قالت : « خلوة » ، فقال لها : « ولمن أنت ؟ » ، فقالت : « عِلمك والله بما في السماء السابعة أقرب إليك مما سألت عنه ، فدع المحال » ، فقال لها : « يا سيدتي ، وأين أراك بعد هذا ؟ » ، فقالت : « حيث رأيتني اليوم ، في مثل تلك الساعة من كل جمعة » ، ثم قالت له : « إما تنهض أنت وإما أنهض أنا » ، فقال لها : « انهضي في حفظ الله » ، فنهضت نحو القنطرة . ولم يمكنه اتباعها ، لأنها كانت تتلفت نحوه لترى أيسايرها أم لا . فلما تجاوزت باب القنطرة أتى يقفوها ، فلم يقع لها على مسألة . قال أبو عمر ، وهو يوسف بن هارون : « فوالله لقد لازمت باب العطارين والربض من ذلك الوقت إلى الآن فما وقعت لها على خبر ، ولا أدري أسماءٌ لَحَسَتْها أم أرض بلعتها . . إن في قلبي منها لأحرّ من الجمر ! » . وهي « خلوة » التي يتغزل بها في أشعاره ، ثم وقع بعد ذلك على خبرها بعد رحيله في سببها إلى سرقسطة في قصة طويلة(٥٣) .

ف — ١٦ الوزير أبو المغيرة بن حزم :

وكانت للمنصور جارية جميلة مغنية تسمى « أنس القلوب » ، وكان ذا غرام بها ، غير أنها كانت مولعة بالوزير أبي المغيرة بن حزم . فحدث ذات مرة أن كان المنصور في رياض الزاهرة وفي صحبته أبو المغيرة ، فغنّت الجارية :

قَدِمَ الليلُ عند سير النهارِ   وبدا البدرُ مثل نصف سوارِ

فكأنّ النهارَ صفحةُ خد وكأنّ الظلامَ خطُّ عذارِ
وكأنّ الكؤوسَ جامدُ ماء وكأنّ المدامَ ذائبُ نارِ
نظرى قد جنى علىّ ذنوباً كيف مما جَنَتْه عينى اعتذارى
يا لَقومى ، تعجبوا من غزال جائر فى محبتى ، وهو جارى
ليت لو كان لى إليه سبيل فأُقضّى من حبه أوطارى

قال أبو المغيرة بن حزم : فلما أكملت الغناء أحسست بالمعنى فقلت :

كيف ، كيف الوصول للأقمار بين سُمر القنى و بيض الشفارِ ؟
لو علمنا بأنّ حبّك حقٌّ لطَلبنا الحياةَ منك بثارِ
و إذا ما الكرام همُّوا بشىء خاطروا بالنفوس فى الأخطارِ

قال : فعند ذلك بادر المنصور لحسامه ، وغلظ فى كلامه وقال لها : « قولى واصدقى ، إلى من تشيرين بهذا الشوق والحنين ؟ » فقالت الجارية : « إن كان الكذب أنجى فالصدق أحرى وأولى ، والله ما كانت إلا نظرة ولّدت فى القلب فكرة ، فتكلم الحب عن لسانى ، و برح الشوق بكتمانى ، والعفو مضمون لديك عند المقدرة » . ثم بكت فكأن دمعها در تناثر من عقد ، أو طل تساقط من ورد ؛ وأنشدت :

أذنبتُ ذنباً عظيما فكيف منه اعتذارى ؟
والله قدّر هذا ولم يكن باختيارى
والعفو أحسن شىء يكون عند اقتدار

فلم يلبث المنصور أن عفا عنها وعنه ، ووهبه الجارية(٥٤) .

وقد نقش على قبر المنصور فى « مدينة سالم » هذان البيتان :

آثاره تنبيك عن أخباره حتى كأنك بالعيان تراه
تالله لا يأتى الزمان بمثله أبداً ، ولا يحمى الثغور سواه(٥٥)

وهذان البيتان يناقضان مناقضة ظاهرة تلك العبارة التى نقرؤها فى « مدونة

برغش Chronicon Burgense » ونصها : « فى سنة ١٠٠٢ توفى المنصور ، وألحد فى جهنم » .

ف ١٧ — ابن أبي زمنين — ابن الهندى — حبيب الصقلي :

ونذكر ممن ظهر فى عصر المنصور كذلك ، أو خلال الفترة التى تلته إلى سقوط الخلافة ، أبا عبد الله محمد بن أبي زمنين (٩٣٥/٣٢٤ — ١٠٠٧/٣٩٨ أو ١٠٠٨ م) الذى نبغ فى دراسة الفقه وألف « مدونته » المشهورة ، وشهرته بتصانيفه فى الوعظ والزهد وأخبار الصالحين أكبر . وقد أجمع الناس على الإعجاب بشعره الذى يغلب عليه طابع الدين وشىء من التشاؤم ؛ وإليك نموذجاً من هذا الشعر صاغه فى قالب أسئلة ، وهو طراز شائع معروف :

الموت فى كل حين ينشر الكفنا ونحن فى غفلة عما يراد بنا
لا تطمئنّ إلى الدنيا وبهجتها وإن توشّحَتْ من أثوابها الحسنا
أين الأحبة والجيران ؟ ما فعلوا ؟ أين الذين همُ كانوا لنا سكنا ؟
سقاهم الدهر كأساً غير صافية فصيرتهم لأطباق الثرى رهنا(٥٦)

وظهر فى ذلك العصر أيضاً فقيه شاعر آخر هو أحمد بن سعيد الهمدانى ، ويعرف بابن الهندى (٩٣٢/٣٢٠ — ١٠٠٨/٣٩٩) وكان متمكناً من أساليب تحرير الوثائق ، وقد ألف فيها كتاباً عرف « بالديوان » « شحنه بالأخبار والحكم والأمثال والنوادر والشعر والفوائد والحجج ، فأتى « الديوان » كبيراً ، واخترع فى علم الوثائق فنوناً وألفاظاً وفصولاً وعقداً عجيبة » ، (« صلة » ابن بشكوال ، رقم ١٩) وقد طبقت شهرته آفاق الأندلس بهذا الكتاب .

وكان أبو الوليد (ويكنى أيضاً أبا محمد) عبد الله بن محمد بن نصر الأزدى القرطبي المعروف بابن الفرضى (٩٦٢/٣٥١ — ١٠١٣/٤٠٤) المؤرخ (انظر فقرة ٨٤) يقول شعراً لطيفاً يستلهم فيه عاطفته الدينية الغالبة عليه ، كهذه الأبيات :

أسيرُ الخطايا عند بابك واقفُ على وَجَلٍ مما به أنت عارفُ

يخاف ذُنوباً لم يغبْ عنك غيبها ويرجوك فيها فهو راج وخائف
ومَن ذا الذى يُرجَى سواك ويُتَّقى وما لك فى فصل القضاء مُخالف
فيا سيدى ، لا تُخزنى فى صحيفتى إذا نُشرتْ يومَ الحساب الصحائف
وكن مؤنسى فى ظلمة القبر عندما يَصُد ذوو القربى ويجفو المؤالف
لئن ضاق عنى عفوك الواسع الذى أرَجِّى لإسرافى فإنى لتالف(٥٧)

وحتى « الصقالبة » كانوا يقولون الشعر ، وهم طائفة لعبت فى ميدان السياسة أدواراً خطيرة فى فترات معينة ، نبغ من بينهم شعراء مثل حبيب الصقلبى ؛ وكان من صقالبة هشام المؤيد ، وكان أديباً ذكياً حذراً ، ألف كتاباً فى فضائل الصقالبة جمع فيه الكثير من شعرهم ؛ وقد ضاع هذا الكتاب(٥٨) .

ف ١٨ — شعراء المروانيين :

كان أبو عبد الملك مروان بن عبد الرحمن بن مروان بن الناصر (٣٥٢/٩٦٣ — ٤٠٠/١٠٠٩) من أظهر شعراء عصر الخلافة ، وكان حفيداً لعبد الرحمن الناصر ، ولقب « بالشريف الطليق » . « وكان فيما قيل يهوى جارية رباها أبوه معه وذكرها له ، ثم إنه استأثر بها ؛ فاشتدت غيرة مروان لذلك وانتضى سيفاً وانتهز فرصة فى بعض خلوات أبيه معها فقتله . وعُثر على القصة فسجن وهو ابن ست عشرة سنة ، ومكث فى السجن ست عشرة سنة ، وعاش بعد إطلاقه ست عشرسنة ، وهذا نادر الاتفاق . ومات قريباً من سنة ٤٠٠ »(٥٩) . وعرف فى سجنه ابن مسعود ، وكان شاعراً كذلك . وقد جمع غرسية غومس « ديوان » شعره ، وأجمل ما فيه قافيَّته التى تنقسم أربعة أقسام : النسيب ، والخمرية ، والوصف ، والفخر . ووصفه العاصفة فيها بديع رائع ، ومنها :

وغمام هطل شؤبوبه نادم الروض ، فغنى وسقى
فكأن الأرض منه مطبق وكأن النصب جان أطبقا

خلع البرق على أرجائه ثوبَ وَشْى منه لما برقا
وكأن العارض الجونَ به أدهم خلّى عليه بَلَقا

وبرع « الشريف الطليق » كذلك فى مقطعات النسيب الرقيق ، وكان طليعة شعراء الأندلس فى الزهريات التى بلغ شعراء الأندلس فيها إلى شأو بعيد على يد ابن خفاجة(٦٠) .

وكان سليمان المستعين — الخليفة الأموى الذى ولى الخلافة مرتين (من ربيع الأول سنة ٤٠٠ . إلى شوال سنة ٤٠٠ ، ومن شوال سنة ٤٠٣ إلى المحرم سنة ٤٠٧) وتوفى عام ١٠١٦/٤٠٧ — يقول شعراً حسناً عارض فى بعضه أبياتاً لهارون الرشيد فى موضوع « الآنسات الثلاث » ، وقد كان لهذا الموضوع صدى بعيد فى الموسيقى الأندلسية (ف ١٧٤)(٦١) .

وكان عبد الرحمن الخامس المستظهر (توفى عام ١٠٠٩/٤٠٠) — الذى لم يمكث على العرش إلا بضعة أسابيع — يرتجل أشعاراً حساناً ، وقد ربطته بابن حزم صداقة صميمة(٦٢) .

بل كان الشعر فى الأندلس يجرى على ألسن النساء ، فبرع فيه منهن نفر نذكر منهن عائشة بنت أحمد ، التى عشقت أحد أبناء المنصور وتولعت به ، ومريم بنت أبى يعقوب الفيصولى ، وكانت زاهدة ورعة واسعة العلم بالأدب ، وحفصة وأم العلاء الحجاريتين ، وغيرهن كثيرات(٦٣) .

ومن أظهر شعراء هذا العصر وكتابه أبو عامر بن شهيد (٩٩٢/٣٨٢ — ١٠٣٥/٤٢٧) ، وقد أوجز غرسية غومس الكلام عنه بقوله : « إن ابن شهيد الشاعر الناقد ليمثل فى نظرنا رجل الفكر العصرى . لقد كان من بيت عريق فلم يصبح الأدب فى يده خدمة بل سيادة . وتتراءى لنا فى شعره بين الفينة والفينة لمحات ذات وقع حديث . وأما عن جانبه النقدى فقد خلف لنا « رسالة » صور فيها رحلة شاعر إلى الجنة ، سابقاً بذلك المعرى ودانتى إلى ذلك الموضوع . وتعرض

للأذى من ملوك الطوائف ، وألم به بعد ذلك داء عضال عانى مرارته فى صبر المتصوف ورضاه ، وورى التراب فى مقبرة « الخير » فى حدائق قرطبة ، فرقد رقدة الأبد تحت الزهور »(٦٤) .

ومن بديع شعره قطعته البالغة الجمال المسماة « بعد ليلة أنس » ، ومنها هذه الأبيات :

ولما تمدد من سكره ونام ونامت عيون العسس
دنوت إليه على قربه دنوَّ رفيق إذا ما التمس
أدب إليه دبيب الكرى وأسمو إليه سمو النفَس
أقبّل منه بياضَ الطلَى وأرشف منه سواد اللَّعَس
فبتُّ به ليلتى ناعماً إلى أن تبسم ثغر الغلَس(٦٥)

وبيتاه اللذان يصف فيهما « العاصفة » :

وقد فغرت فاهًا دجَى كلُّ زهرة إلى كل ضرع للغمامة حافلِ
ومرت جيوش المزن رهواً كأنها عساكر زنج مذهبات المناصلِ(٦٦)

ف ١٩ — أبو محمد على بن حزم القرطبى ، جانبه الشعرى :

وربما كان أهم شعراء الأندلس الذين عاشوا فى فترة انهيار الخلافة ابن حزم القرطبى ، المكثر فى كل ناحية من نواحى الفكر والآداب (انظر ف ٦٩) . ونجد أكبر مجموعة من شعره فى « كتاب طوق الحمامة فى الألفة والألاف » ، وهو دراسة نفسية للحب (انظر فقرة ٦٦) الذى كتبه حوالى سنة ٤١١/١٠٢٠ .

وقد اعتبر غرسية غومس حياته « رمزاً على أحوال الأندلس على أيامه . كان شاباً أنيقاً ينتسب إلى بيت رفيع من موالى بنى أمية ، دخل ميدان السياسة وهو بعد فى مطالع الشباب ، ثم عانى أوصاب النفى واشترك فى المؤامرات والتدبيرات فيما بعد ، ثم أصبح آخر الأمر مفكراً عضب اللسان ، وجواب آفاق

ينازل العلماء والفقهاء ، ويتحدى بجدله العنيف آراء وعقائد متأصلة في الفقه والفلسفة والدين ، حتى لقد سمى نفسه في أحد كتبه « رجلاً جدليًا » بل جدليًا جوالا ، حتى ليصدق عليه قوله :

لم تستقرَّ به دار ولا وطن ولا تدفّأ منه قط مضجعُه
كأنما صيغ من زَهْو السحاب فما تزال ريح إلى الآفاق تدفعه(٦٧)

ونجد أكبر مجموعة من شعره مضمنة في تضاعيف كتابه المسمى « طوق الحمامة » (ف ٧٤) وقد ألفه سنة ٤١٠ / ١٠٢٠ ، ومقامه في الأندلس مقام كتاب « الحياة الجديدة Vita Nova » لدانتي في إيطاليا ، وهو طاقة زهر أريجة من الأقاصيص ومقطعات الشعر والتحليل النفسي الخلقي للحب .

ويبدو أن ابن حزم قال الشعر وهو بعدُ صبي ، وكان قد درس البلاغة في شبابه على أساتذة عديدين . وكانت له قريحة طيبة تعينه على الارتجال دون تكلف ، وبين أيدينا نموذج من ارتجاله وهو قصيدة رثاء قالها في صديق له وافاه الأجل(٦٨) . وكان ابن حزم يأخذ على الكثيرين من معاصريه الصنعة التي كانوا ينظمون بها شعرهم ، وقد سخر من الدموع الغزار التي يذرفونها « على ديار الحبيبة أو خيامها التي خلفتها » ، ويرى أن الكلام الذي أكثر الشعراء منه في وصف بهجة الوصل لا يطابق الواقع إلا في قليل . ولم يسرف ابن حزم في استعمال المجازات والتشبيهات وأضرُب البلاغة كما كان غيره يفعل ، ولم يقع في المبالغات العاطفية أو قعاقع الألفاظ إلا قليلا ، وشعره لهذا كله طبيعي واضح ، يصف أحوال النفس على فطرتها . وهو يصف ما شهده وأحسّ به إحساساً عميقاً في أسلوب جزل لطيف وشعره ينم تارة عن عاطفة حارة مشبوبة كقوله :

وددت بأن القلب شق بمدية وأُدخِلت فيه ، ثم أُطبِق في صدري
فأصبحتِ فيه لا تحلّين غيرَه إلى مقتضَى يوم القيامة والحشر
تعيشين فيه ما حييتُ ، فإن أمت سكنتِ شغاف القلب في ظُلَم القبر(٦٩)

وتارة أخرى يحلق عند قمم التجريد الذهنى . وهو أمر غير مألوف فى الشعر الأندلسى ، كقوله :

أَبِنْ لى ، فقد أزرى بتمييزىَ العِيُّ ... أمِن عالم الأملاك أنت أم إنسىُّ
إذا أعمل التفكير فالجرم علوىُّ ... أرى هيئة إنسية ، غير أنه
على أنك النور الأنيق الطبيعىُّ ... تبارك من سوّى مذاهب خلقه
إلينا مثال فى النفوس اتصالىُّ ... ولا شك عندى أنك الروح ساقه
نقيس عليه ، غير أنك مرئىُّ ... عَدِمنا دليلا فى حدوثك شاهداً
سوى أنك العقل الرفيع الحقيقىُّ (٧٠) ... ولولا وقوع العين فى الكون لم نقل

وقد ختم غرسية غومس كلامه عن ابن حزم بقوله : « ولقد كان إسبانيًّا خالصاً ، وهذا قوله يدل عليه :

وياجوهر الصين : سحقاً ! فقد ... غَنِيتُ بياقوتة الأندلس » (٧١)

[ولما كان شعر ابن حزم يرد فى سياق كتابه عن الحب ، فإن لهجته وموضوعاته تطابق المواد المختلفة التى عالجها فى ذلك الكتاب ، من بدء الحب وتطوره حتى خمود ناره وتلاشيه . وهو يتحدث عن سلطان الهوى واستبداده وغرائبه وشكوكه وآلامه وضحاياه ، ويتحدث عما يعرض للمحبين من الغدر وعدم الثقة والسلوّ والخداع ، ويتغنى بجمال المرأة — والمحبوبة خاصة — وبحلاوة العتاب ، ويصف سوء العاذل المترقب للمحبين ، ويتحدث عما يكون بين العاشقين من خصام وصلح وتواعد على اللقاء ، وما يرونه من أحلام ، وما يطرأ عليهم من السلو : أى أنه يعرض لكل الحالات العاطفية المتباينة التى يعرفها أهل الهوى] (*)(٧٢) .

وإليك نماذج من شعره فى ذلك الكتاب ننقلها عن « الطوق » كما نشره بتروف :

(*) من أول القوس إلى نهاية الكلام عن ابن حزم وارد فى الطبعة الأولى من الكتاب الذى نترجمه ، وقد أسقطه المؤلف من الطبعة الثانية ؛ ولكنى رأيت إثباته لما فيه من فائدة .

طاف الخيالُ على مستهترٍ كَلِفٍ ... لو لا ارتقابُ مزار الطيف لم ينم
لا تعجبوا إذ سرى والليل معتكر ... فنورهُ مرهب فى الأرض للظلَمِ (٧٣)

. . .

يبكى لميت مات وهو مكرم ... وللحيّ أولى بالدموع الذوارف
فيا عجباً من آسف لأمرئٍ ثوى ... وما هو للمقتول ظلماً بآسف (٧٤)

ف ٢٠ — خصائص الشعر الأندلسى فى عصر الطوائف :

قال غرسية غومس فى تحليل الإنتاج الأدبى لهذا العصر و بيان خصائصه : « كانت قرطبة الأموية — ملتقى أجناس الشرق والغرب وموضع امتزاج بعضها ببعض — مركز توازن قلق . وعند ما انهار صرح خلافتها انتثر عقد بلادها وتفرقت أيدى سبا ، وقام على أنقاضها رؤساء طوائف العرب الصغار ، وأمراء الجماعات البربرية ، وفتيان صقالبة القصور » ، وزالت مع ذلك التفرق القوة الموجهة للسياسة الأندلسية العامة ، واختفى ما هو أخطر من ذلك وهو المثل الإسپانى الأعلى . و إذا نحن نظرنا إلى التاريخ الأندلسى وما تعاوره من أحداث ، لرأينا أنه بينما عمل بنو أمية على تحويل الأندلس إلى قطر غربى ووفقوا فى ذلك ، اجتهد ملوك الطوائف فى رد قرطبة الغربية إلى المشرق ثانية ، فتحولت عواصمه إلى بغدادات صغيرة كثيرة . ولنضف إلى ذلك أن الظروف العامة كانت قد تغيرت تغيراً حاسماً حول الأندلس الإسلامى : فقد استيقظت إسپانيا النصرانية ومدت يدها إلى أوروبا : كان ذلك عصر « السيِّد القمبيطور » . ثم إن أهل المغرب — فيما يلى الزقاق — نظموا أمورهم فى صحرائهم وأقاموا لأنفسهم دولة . و بين نارى النصارى فى الشمال والبربر فى الجنوب وقف ملوك الطوائف وقد وهن أمرهم وأضعفهم الترف والبذخ ، لا يكاد سلطان أحد منهم يتخطى حدود بلده ، فكانت دويلاتهم أشبه بجمهوريات إيطالية فى ثياب شرقية : وسادت ذلك العصر

كله روح من البذخ المسرف والإجرام السافر، من المطامع والنزوات، ومن الخناجر والسموم. من هنا كان هذا الزمان عصراً عظيما للشعر والشعراء، وتنافس ملوك الطوائف في اجتذاب الشعراء إلى نواحيهم، « ولم تزل الشعراء تتهادى بينهم تهادى النواسم بين الرياض، وتفتك في أموالهم فتكة البراض، حتى إن أحد شعرائهم بلغ به ما رآه من منافستهم في أمداحه أن حلف ألا يمدح أحداً منهم بقصيدة إلا بمائة دينار » . كما قال الشقندى »[٧٥] .

« وكان لكل أمير من أمراء الطوائف ميزة اختص بها دون جيرانه: فامتاز المتوكل صاحب بطليوس بالعلم الغزير، وامتاز ابن ذى النون صاحب طليطلة بالبذخ البالغ، وفاق ابن رزين صاحب السهلة أنداده في الموسيقى، واختص المقتدر ابن هود صاحب سرقسطة بالعلوم، وبذ ابن طاهر صاحب مرسية أقرانه بالنثر الجميل المسجوع. أما الشعر فكان أمراً مشتركا بينهم جميعاً يلقى منهم كل رعاية، ولكن عناية بنى عباد أصحاب إشبيلية الجميلة به كانت أعظم وأشمل. وفي أثناء ذلك كله كانت قرطبة النبيلة تحتضر، وكان البربر أصحاب السلطان في جنوبى الأندلس قد عقدوا الخناصر مع اليهود ووفود العناصر المشرقية على الأندلس، وانصرف نفر من أهل الأدب إلى تأليف مجموعات جيد الكلام من نظم ونثر، كالذى فعله أبو الوليد الحميرى (توفى حوالى ٤٤٠/١٠٤٨ م.) من تأليف كتابه « البديع في وشى الربيع » ، ومضى الناس في نظم الموشحات. ولكن أكثر ما انصرفت إليه الملكات هو قرض شعر حديث على طريقة القدماء، ولدينا من ثمار قرائحهم آلاف من الأبيات؛ لقد أصبح أهل الأندلس كلهم شعراء! حتى قال القزوينى إن أى فلاح يحرث بأثوار في شلب يرتجل ما شئت من الأشعار فيما شئت من الموضوعات. ومضى الشعراء يقطعون الأندلس طولاً وعرضاً، ينتجعون قصور الأمراء حيث يظفرون بالمأوى والصلات، ويحضرون مجالس أصحاب الأمر، وتدرج أسماؤهم في سجلات الدواوين، وتخلع عليهم وظائف التدريس.

ولقد كان الواحد منهم يرتجل المقطوعة القصيرة فيبلغ بها الوزارة . ولما اشتد عليهم الطلب وتوالى عليهم إلحاح الأمراء رفعوا أسعار أشعارهم ، حتى حلف واحد منهم لا يمدح أميراً بأقل من مائة دينار . وأدرك اليأس نفراً منهم فانصرفوا عن الشعر وعادوا إلى أريافهم وإلى ما كانوا يزاولونه قبل احترافهم الشعر من أعمال . وكان كبار القوم — من ملوك ووزراء وأصحاب وظائف كبرى وسفراء — لا يتراسلون إلا شعراً ، فكانوا يتهادون بطاقات صغيرة تحمل عبارات الدعوات والاعتذارات والأهاجي ، أو يرفقونها بهداياهم ، أو يسجلون فيها لمحات من حياتهم ، كلها منظومة شعراً يشبهون أنفسهم فيه بالنجوم والزهور ؛ أصبحت حياتهم كلها شعراً صرفاً ! ومعظم هذا الشعر متكلف زائف ، ولكنه يضم بين الحين والحين لمحات تصور أخلد العواطف الإنسانية »(٧٦) .

٣ — عصر الطوائف

(ا) قرطبة : الوزير ابن جهور — ابن زيدون وولادة .
(ب) إشبيلية : المعتضد — المعتمد بن عباد — المعتمد واعتماد — شعراء بلاط المعتمد — ابن حمديس الصقلي — شعر المعتمد في أيام سعده وأيام إدبار حظه — شهرة الملك الشاعر .
(ج) غرناطة : أبو الفتوح الجرجاني — أبو إسحاق الإلبيري .
(د) المرية : الوزير ابن عباس — المعتصم بن صمادح وشعراء بلاطه — آل المعتصم .
(هـ) بلنسية ومرسية : ابن وهبون — ابن لبون الوادي آشي — الوقشي .
(و) بطليوس: المظفر بن الأفطس — ابن عبدون وشارح شعره ابن بدرون .
(ز) سرقسطة: ابن باجة .

(أ) قرطبة

ف ٢١ — أبو الوليد أحمد بن زيدون :

استولى الوزير أبو الحزم بن جهور على أعنة الحكم فى قاعدة خلفاء بنى أمية بعد زوال ملكهم . وقد أنشد الأبيات التالية فى خراب « قصور الأمويين التى تقوضت أبنيتها ، وعوضت من أنيسها بالوحش أفنيتها » :

قلت يوماً لدار قوم تفانوا   أين سكانك العزاز علينا ؟
فأجابت : هنا أقاموا قليلاً   ثم ساروا ؛ ولست أعلم أينا(٧٧)

أهم شعراء قرطبة [فى ذلك العصر] أبو الوليد أحمد بن زيدون المخزومى (٣٩٤/١٠٠٣ — ٤٦٣/١٠٧٠) . تمتع ابن زيدون بمكانة عالية فى المجتمع القرطبى بفضل ما أنفق فى تعليمه من عناية ، وما وهبه الله من ملكة طيبة . وقد تجلت شاعريته وسنه تقارب العشرين ، وذلك أنه عندما توفى القاضى الفقيه ابن ذكوان ألقى ابن زيدون على قبره مرثية بليغة . وفى خلال فترة الاضطراب السياسى الذى سبق سقوط الخلافة ، يبدو أن ابن زيدون أخذ جانب أبى الحزم ابن جهور .

ثم لم تلبث العلائق أن اتصلت بين ابن زيدون وولادة ، وكانت سليلة بيت ملك إذ أنها بنت الخليفة الأموى محمد بن عبيد الله بن الناصر لدين الله الملقب بالمستكفى بالله ، فلما مات أبوها نزعت عن الحريم وخرجت إلى مجامع الأدباء والعلماء .

ويذكر ابن بسام أن ولادة « كانت فى نساء أهل زمانها واحدة أقرانها حضورَ شاهد ، وحرارة أوابد ، وحسن منظر ومخبر ، وحلاوة مورد ومصدر . وكان مجلسها بقرطبة منتدى لأحرار المصر ، وفناؤها ملعباً لجياد النظم والنثر ، يعشو أهل الأدب إلى ضوء غرتها ، ويتهالك أفراد الشعراء والكتاب على حلاوة

عشرتها ، إلى سهولة حجابها ، وكثرة منتابها . تخلط ذلك بعلو نصاب ، وكرم أنساب ، وطهارة أثواب . على أنها — سمح الله لها ، وتغمد زللها — اطّرحت التحصيل ، وأوجدت إلى القول فيها السبيل ، بقلة مبالاتها ، ومجاهرتها بلذاتها . كتبت — زعموا — على أحد عاتقى ثوبها :

أنا والله أصلح للمعالى وأمشى مشيتى وأتيه تيها

وكتبت على الآخر :

وأمكن عاشقى من صحن خدى وأعطى قبلتى من يشتهيها

هكذا وجدت هذا الخبر ، وأبرأ إلى الله من عهدة ناقليه ، وإلى الأدب من غلط النقل إن كان وقع فيه » (٧٨) .

غير أن المقرى يقول — بعد أن يروى هذه الفقرة — إنها « كانت مع ذلك مشهورة بالصيانة والعفاف » (٧٩) ، وهذا الكلام يناقض ما نعرفه فى بعض ما بقى من شعر ولادة من فحش وقلة توقر .

ثم توثقت العلاقات بينها وبين ابن زيدون ، فكتبت إليه ذات مرة مجيبة إياه إلى اللقاء بعد طول إلحاحه :

ترقَّبْ ، إذا جنَّ الظلامُ ، زيارتى فإنى رأيت الليل أكتمَ للسرِّ

وبى منك ما لو كان بالشمس لم تلح وبالبدر لم يطلع ، وبالنجم لم يَسْرِ (٨٠)

وقلد ابن زيدون أبا الطيب فى أسلوبه ، فقال فى بعض شعره فى ولادة :

تِهْ أَحْتَمِلْ ، واستَطِلْ أصبرْ ، وعِزَّ أَهُنْ

وَوَلِّ أُقْبِلْ ، وقل أسمعْ ، ومر أطع (٨١)

بيد أن السر لم يلبث أن ذاع أمره ، وأحس الحبيبان أن هواهما فى خطر . ثم إن ابن زيدون « ترك غصناً مثمراً بجماله وجنح لغصن لم يثمر » ، كما يقول ابن بسام (مشيراً إلى تعلق ابن زيدون بجارية سوداء لولادة) ، فبدأ قلب ولادة يتحول عن ابن زيدون . ولقيت هى فى ذلك الحين أبا عامر بن عبدوس ،

وكان كلفاً بها يطمع فى أن يظفر بودها ، غير أنه كان رجلاً جاهلاً لا ذكاء فيه ولا علم عنده ، وكان إلى جانب ذلك مفترًّا بنفسه يحاول جهده أن يغطى جهله بماله العريض ، وقد استطاع بفضل هذا المال أن يصبح من وزراء أبى الحزم بن جهور — المستبد بأمور قرطبة فى ذلك الحين — واجتذب ولادة ناحيته ، فثارت حفيظة ابن زيدون ، وجعل دأبه السخر من أبى عامر بن عبدوس ، وكتب إليه خطاباً على لسان ولادة أفرغ فيه تبحره الواسع فى الأدب وتمكنه من اللغة ، فاشتهر أمر هذه الرسالة فى قرطبة وتناقلها الناس من ذلك الحين واعتبروها غرة من أروع غرر الأدب العربى ، بدأها بقوله : « أما بعد ، أيها المصاب بعقله ، المورَّط بجهله ، البين سقطه ، الفاحش غلطه ، العاثر فى ذيل اغتراره ، الأعمى عن شمس نهاره ، الساقط سقوط الذباب على الشراب ، المتهافت تهافت الفراش فى الشهاب ، فإن العُجْب أكذب ، ومعرفة المرء نفسه أصوب(٨٢) . وإنك راسلتنى مستهدياً من صلتى ما صَفِرَت منه أيدى أمثالك ، متصدياً من خُلّتى لما قُرِعت دونه أنوف أشكالك ، مرسلاً خليلتك مرتادة ، مستعملاً عشيقتك قوادة ، كاذباً نفسك أنك ستنزل عنها إلىّ ، وتَخْلُف بعدها علىّ

ولست بأول ذى همة دعته لما ليس بالنائل ... »

وقد أفحش ابن زيدون فى هجاء ابن عبدوس فى هذه الرسالة ، إلى درجة نفَّرت ولادة من شاعرنا وجعلتها تبدله من المحبة بغضاً شديداً . ولم يزل ابن عبدوس يدبر له ويثير عليه خصومه ، حتى جعلهم يدبرون له تهمة تبديد أموال كان قد اؤتمن عليها ، فزج به فى السجن ، وجعل يرسل رسائل الاستعطاف من محبسه إلى أبى الحزم بن جهور وابنه أبى الوليد — وكان هذا الأخير صديقاً للشاعر — فلم يسعفه واحد منهما ، فمضى يكتب إلى أصحابه دون جدوى ؛ ولم ينس مع ذلك ولادة فلما تقاعس الناس كلهم عن إسعافه تبين « أن العاجز من لا يستبد ، والمرء يعجز لا المحالة . ولم أستجز أن أكون ثالث الأذلَّين : العير والوتد ، وذكرت

أن الفرار من الظلم والهرب مما لا يطاق من سنن المسلمين »[٨٣] ، ومن ثم قرر الهرب ، ودبر حيلة أفلت بها من الحبس ، وربما كان أبو الوليد بن جهور قد أعانه على ذلك .

قضى ابن زيدون بعد هربه فترة من الزمن شريداً فى أحواز قرطبة ، مؤملاً أن يستطيع رؤية ولادة ، ثم أرسل إليها « بنونيته » المشهورة يتشوق فيها إليها ويدعوها إلى اللحاق به . وقد قال فيها غرسية غومس : « إنها أجمل قصيدة حب نظمها الأندلسيون المسلمون ، وغرة من أبدع غرر الأدب العربى كله ، عارضها ناس كثيرون ولا زالوا يعارضونها إلى اليوم » .

وإليك أبياتاً منها :

بِنتم وبِنّا ، فما ابتلت جوانحنا ... شوقاً إليكم ، ولا جفّت مآقينا
نكاد — حين تناجيكم ضمائرنا — ... يقضى علينا الأسى ، لولا تأسّينا
حالت لفقدكم أيامنا ، فغدت ... سوداً وكانت — بكم — بيضاً ليالينا
إذ جانب العيش طلق من تألُّفنا ... ومورد اللهو صافٍ من تصافينا
وإذ هصرنا غصون الأنس دانيةً ... قطوفها ، فجنينا منه ما شينا
ليسق عهدكم ، عهد السرور ، فما ... كنتم لأرواحنا إلا رياحينا
من مبلغ الملبسينا بانتزاحهمُ ... حزناً مع الدهر لا يبلى ويبلينا
أن الزمان — الذى ما زال يضحكنا ... أنساً بقربكم — قد عاد يبكينا
غِيظ العدى من تساقينا الهوى فدعوا ... بأن نَغَصّ ، فقال الدهر : آمينا
فانحلّ ما كان معقوداً بأنفسنا ... وانبتّ ما كان موصولاً بأيدينا
وقد نكون وما يُخشى تفرُّقنا ... فاليومَ نحن وما يُرجَى تلاقينا
يا سارىَ البرقِ غادِ القصر فاسْقِ به ... من كان صرف الهوى والود يسقينا
ويا نسيم الصبا بلغ تحيتنا ... من لو على البعد حيى كان يحيينا
لا تحسبوا نأيكم عنا يغيرنا ... إن طالما غير النأى المحبينا

والله ما طابت أهـــواؤنا بدلا منكم ، ولا انصرفت عنكم أمانينا
يا روضـةً طالما أجنت لواحظنا ورداً جناه الصبا غضًّا ونسرينا
ويا حيـــــــاةً تملَّينا بزهرتها مُنًى ضروباً ولذّاتٍ أفانينـــا
لســنا نسميك ، إجلالاً وتكرمة فقدرك المعتلى عن ذاك يغنينا
إذ انفردت فمـا شوركت فى صفة فحسبك الوصف إيضاحاً وتبيينا
كأننا لم نبت والوصــــــل ثالثنا والسعد قد غضّ من أجفان واشينا
سِرّان فى خاطر الظلمــاء يكتمنا حتى يكاد لسان الصبح يفشينا
يا جنة الخـــــــلد أبدلنا بسلسلها والكوثر العذب زقوماً وغسلينا
إنا قرأنا الأسى يوم النوى سورا مكتوبة وأخذنا الصــــــبر تلقينا

ولم تجبه ولادة إلى ما طلب ، فمضى « يستضىء بنور محياها فى الليل البهيم » ، كما يقول ابن خاقان[٨٤] . ثم شفع له أبو الوليد بن جهور عند أبيه حتى عفا عنه ، فعاد إلى قرطبــة ومضى يقرض المدائح فى أبى الحزم بن جهور وآله ، تحدث فى بعضها بما فعله أبو الحزم من تحريمه الخمر فى قرطبة وأمره بكسر أوانيها ، وعند ما توفى أبو الحزم فى سنة ٤٣٥/١٠٤٣ قال فيه طائفة من المراثى[٨٥] ، ورثى كذلك زوج أبى الحزم التى توفيت بعده بقليل[٨٦] .

أما ولادة فليس لدينا من أخبارها ما يدل على أنه كانت لها بعد ذلك صلة بابن زيدون ، ويبدو أنها انزوت عن الناس مقتصرة على صلتها بابن عبدوس ، حتى أدركتها المنية فى سن عالية[٨٧] .

وقد دخل ابن زيدون بعد ذلك فى خدمة أبى الوليد بن جهور ، الذى خلف أباه فى حكومة قرطبة : فاصطنع ابن زيدون « وأوسع راتبه وجلله كرامة لم تقنعه ، فيما زعموا » . ثم بعثه رسولاً له إلى إدريس أمير مالقة ، « فأطال الثواء هنالك ، واقترب من إدريس ، وخف على نفسه ، وأحضره مجالس أنسه ، فعتب عليه ابن جهور وصرفه عن ذلك التصرف قبل قفوله ، ثم عاد إلى جميل رأيه فيه ، وصرفه

فى السفارة بينه و بين رؤساء الأندلس » ، فذهب إلى بلنسية و بطليوس ، واستقر به المطاف آخر الأمر فى إشبيلية ، حيث وجد الميدان فسيحاً لمطامحه ، إذ أحسن المعتضد بن عباد لقاءه أملا فى الانتفاع به . وقد قال فيه ابن زيدون قصيدة من روائع شعره ، و بلغ من إقبال المعتضد على ابن زيدون أن أقامه وزيراً له . وكان المعتضد مجتهداً فى القضاء على جيرانه البربر ، حتى استولى على بلادهم واحدة بعد الأخرى ، وسمت همته إلى توحيد بلاد المسلمين فى الأندلس تحت رايته ، وتشبه بأمراء المشرق فى تقدير الشعر و إعلاء شأن أهله . وقد أشاد ابن زيدون بالأعمال الحربية التى قام بها المعتضد ، خلال فترة اجتهاده فى توسيع رقعة مملكة إشبيلية . وعند ما توفى المعتضد ، استطاع ابن زيدون أن يحتل من ابنه المعتمد نفس المكانة التى كانت له عند أبيه ، وصار من خواصه وصحابته ، يجالسه فى خلواته ، و يسفُر له فى مهم رسائله على حال من التوسعة . وكان ذهابه إلى ابن عباد سنة ٤٤١ . وقد بلغ تلك المكانة على رغم سعايات الحاسدين له من الحاشية (وخاصة ابن مرتين وابن عمار اللذين عملا على إبعاده) . وكان المعتمد قد انتقل إلى قرطبة بعد استيلائه عليها ، فاصطحب ابن زيدون معه ، فعاد إلى بلده وأهله وعلت مكانته عند ابن عباد ، فزاد حسد الحاسدين له . وحدث بعد ذلك أن وقعت فتنة بإشبيلية ، بسبب رجل يهودى بطش به مسلم ، فثار له أهل ملته وتفاقم الأمر ، فعجل المعتمد بإرسال نفر من كبار رجال دولته إلى إشبيلية لتلافى الفتنة ، وأنفذ معهم ابن زيدون ، فخرج « على بقية وعلك كان متألماً منه » ثم أتبعه المعتمد بابنه ، « فتحدث الناس بنبوٍّ مكان الأديب ابن زيدون عند السلطان » . واستقر بابن زيدون وجعه « إلى أن قضى نحبه ، وهلك بدار هجرته إشبيلية صدر رجب سنة ٦٣ » (١٥ رجب ٤٦٣/١٧ — ١٨ أبريل ١٠٧٠ م)(٨٨) .

و يصنع ابن بسام ، ومن جاء بعده ، آثار ابن زيدون فى أربعة أبواب ، هى : المدائح ، والرسائل ، والمراثى ، والغزل أو النسيب . وهذه الأضرب الأربعة من

القصائد معروفة متواترة عند القدماء ، وبالإضافة إلى هذه نظم ابن زيدون بعض شعره فى بحر الرجز ، وخلف تخميسين ؛ والتخميس لون من الشعر يتكون من فقرات كل منها خمسة مصاريع ، الأربعة الأولى منها على قافية واحدة ، والخامس على قافية أخرى يلتزمها الشاعر فى المصراع الخامس من كل فقرة فى قصيدته كلها . وقد استعمل ابن زيدون هذه الضروب الشعرية فى غزلياته التى صاغها فى شبابه ، وفى مدح ممدوحيه ورثائهم حين صار شاعر بلاط (٨٩) .

ويلقب ابن زيدون بتيبولوس (٩٠) الأندلس ، لما بين حياته وما جرى عليه من الحوادث وما عبر بذلك الشاعر اللاتينى من تشابه . بيد أننا لا نستطيع أن نقارن بين هذين الرجلين ، فقد عاشا فى عالمين مختلفين ؛ ثم إن تهور ابن زيدون وعنفه لا يمكن أن يقارنا بحلاوة تيبولوس ورقته . وربما كان ابن زيدون قد استوحى فنه من المتنبى الشاعر العربى الطائر الصيت ، فقد كان يقلده فى أساليبه وأخيلته تقليداً ، وهو لهذا « شاعر من طبقة الفحول القدماء وطابعهم ، وكان شعره لهذا جديراً بأن يتخذ مثلا يحتذيه من جاء بعده من الشعراء » ، كما يقول أوجست كور ، وقد ذهب إلى هذا الرأى كذلك أبو على بن رشيق القيروانى ومحمد بن صاره الشنترينى وأحمد المقرى .

وقد أوحت حياة ابن زيدون وقصته مع ولادة إلى كاتب مسرحى محدث فكرة قصة مسرحية فى ستة فصول طبعت فى القاهرة فى سنة ١٣٤٧/١٩٢٨ (٩١) .

(ب) إشبيلية

ف ٢٢ — المعتضد بن عباد :

تمكن القاضى أبو القاسم محمد بن عباد (المتوفى سنة ٤٣٤/١٠٤٢) من القبض على نواصى الحكم فى إشبيلية قبيل انتثار عقد خلافة بنى أمية ، وخلفه

ابنه عباد الذى تلقب بالمعتضد (٤٠٣/١٠١٢ — ٤٦٢/١٠٦٩) . وقد كان ذا مزاج متناقض غريب ، يجمع بين الدهاء والقسوة ، والإحساس المترف ، والعلم الواسع ، والذوق الرفيع النفاذ . وكانت له — إلى ذلك — ذاكرة واعية ، وقريحة شاعرية طيبة ، جعلت معاصريه يضعونه فى صفوف المبرزين من الشعراء . وأحاط المعتضد نفسه بهالة من الشعراء ، جعلت همها مديحه ، وأفرغ عليهم الأموال فبدا فى هيأة خلابة من العظمة . وقد سلك فى الاستبداد طريق سميه المعتضد العباسى فى بغـداد ، وحتى فى مجالات اللهو والعبث والشراب ، التى كان هو وشعراؤه يسرفون فيها فى المتاع ، كان يحرص على أن يبدو رئيساً مهيباً . وكان هو وجلساؤه يرتجلون فى خلواتهم خمريات هى الغاية فى رقة الذوق وجمال الأسلوب . وربما أودع شعره من المعانى ما يمس العقيدة ، كقوله :

اشرب على وجه الصباح وانظر إلى نَوْر الأقاح
واعلم بأنك جاهـل إن لم تقل بالإصطباح(٩٢)

وكان المعتضد لا يكل من العمل ، لا يعادل تفانيه فيه إلا ترامية على ملذاته . وكان إذا أبغض إنساناً لم ينقع غلة حقده شىء ، وقد بلغ من القسوة حداً جعله يتخذ جماجم أعدائه الذين أذاقهم الحتوف أصصا يزرع فيها الزهر ، ويزين بها حديقته ويتلذذ بتأملها كما يتلذذ البخيل بالنظر إلى ماله ؛ ومع ذلك كله فقد كان يحسب نفسه خير الملوك ويقول :

هذى السعادة قد قامت على قدم وقد جلست لها فى مجلس الكرم
فإن أردت إلهى بالورى حسَناً فمَلِّكَنِّى زمامَ العرب والعجم
فإننى لا عدلتُ الدهرَ عن حسَنٍ ولا عدلتُ بهم عن أكرم الشيم
أقارعُ الدهرَ عنهم كل ذى طاب وأطرد الدهر عنهم كلَّ ما عرم(٩٣)

وكان موفقاً فى حروبه ، فتمكن من القضاء على بعض إمارات الطوائف الصغيرة فى جنوب الأندلس ، وضم أراضيها إلى إشبيلية فاتسعت رقعتها . وأوحت

إليه فتوحه بعض شعره ، ومن ذلك ما قاله بعد أن حاز رندة وحصنها :

لقد حُصِّنتِ يا رنده فصرت للملكنا عقده
أفادتناك أرماح وأسياف لها حده
وأجناد أشداء بهم تنتهى الشده
غدوتُ يرونى مولى لهم ، وأراهمُ عده
سأفنى مدة الأعدا ء إن طالت بى المده
وتبلى بى ضلالتهم ليزداد الهدى جده
فكم من عدة قُتلا ت منهم بعدها عده
نظمت رؤوسهم عقداً فحلَّت لبةَ السده(٩٤)

وقد حفل بلاط بنى عباد بحشد كبير من الشعراء ، جُمع الكثير من شعرهم وأودع مجموعات المأثورات الأدبية التى ظهرت فيما بعد ، ومن أولئك أبو الوليد بن حبيب (توفى ١٠٤٨/٤٤٠) وزير المعتضد ، وأبو بكر بن القوطية نديم المعتمد ، وعلى بن حصن الذى أبدع فى وصف « فرخ الحمام » بقوله :

وما هاجنى إلا ابن ورقاء هاتف على فنن بين الجزيرة والنهر
مُفستقُ طوقٍ لا زوردىُّ كَلْكَلٍ موشى الطَّلَى أحوى القوادم والظهر
أدار على الياقوت أجفانَ لؤلؤٍ وصاغ من العقيان طوقاً على الثغر
حديدُ شبا المنقار داجٍ كأنه شبا قلم من فضة مُدَّ فى حِبر
توسد من فرع الأراك أريكة ونام على طىِّ الجناح مع النحر
ولما رأى دمعى مُراقاً أرابه بكائى فاستولى على الغصن النضر
وحث جناحيه ، وصفق طائراً وطار بقلبى ، حيث طار ، ولاأدرى(٩٥)

ف ٢٣ — المعتمد :

بيد أن المعتمد (١٠٤٠/٤٣٢ — ١٠٩٥/٤٨٩) — ابن المعتضد وخليفته على عرش إشبيلية — يحتل فى الأدب الأندلسى مكاناً أعظم وأهم من مكان أبيه

وهو من شعراء العربية الذين أجمع الناس على الإعجاب بهم فى العالم الإسلامى كله[٩٦] . وقال غرسية غومس عن شاعريته :

« إذا كان لا بد من تصوير المحنة العامة التى شملت الشعر خلال ذلك العصر فى صورة شخص واحد من أهله ، فليس أوفق لذلك من المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية (٤٦١/١٠٦٨ — ٤٨٤/١٠٩١) . كان أبوه المعتضد (٤٣٤/١٠٤٢ — ٤٦٢/١٠٦٩) صاحب الأفاعيل الشنيعة ، وأبناؤه جميعاً — وخاصة « الراضى » الرقيق صاحب رندة — كلهم شعراء . ولكنه بزهم جميعاً وفاق كل معاصريه فى ذلك المضمار ، لأنه كان يمثل الشعر من ثلاثة وجوه : أولها أنه كان ينظم شعراً يثير الإعجاب ، وثانيها أن حياته نفسها كانت شعراً حيًّا ، وثالثها أنه كان راعى شعراء الأندلس أجمعين بل شعراء الغرب الإسلامى كله ، فإلى بلاطه لجأ شعراء صقلية وإفريقية عندما غزا النورمان بلادهم ، واستولوا على بعضها وتهددوا الباقى » .

ف ٢٤ — المعتمد وابن عمار :

بدأ المعتمد حياته السياسية عاملاً لأبيه على وَلْبَة ، ثم قاد جيش إشبيلية الذى حاصر شلب عام ٤٤٤/١٠٥٢ . وهنا بدأت مواهبه الشاعرية تتجلى ، فقد لقى هنالك أبا بكر بن عمار ، وكان شابًّا عربى الأرومة فقير المنبت درس الأدب فى شلب وقرطبة ، ثم مضى يذرع نواحى الأندلس فى ملابس مستنكرة بعض الشىء ، وجعل يقول المدائح فيمن يمنحه العطاء ، ولم يقصر هذه المدائح على الأمراء والرؤساء على ما جرت به عادة كبار الشعراء إذ ذاك . ثم لم يلبث أن دخل على المعتمد ، ولما كان كلاهما من عشاق المسرات والمغامرات والشعر الجميل ، فقد توطدت بينهما أسباب المودة . وقد اندفع المعتمد فى حبه ابن عمار اندفاعاً شديداً صادقاً ، فى حين أن ود ابن عمار للمعتمد لم يخل من الشكوك والريب أبداً . ولم يكن كصاحبه الأمير يؤمن بدوام الرخاء والهناء ، وإنما كان رجلا ذاق مرارة

الخيبة التى يخلفها فى النفس الكفاح الدائم فى سبيل العيش ، وكسب ابن عمار من حياته المجهدة كذلك شيئاً من الخبرة بطبائع البشر ، ومن ثم كانت الهواجس السوداء تطوف بنفسه ، وتلقى فى روعه أنه فاقد ود المعتمد يوماً من الأيام[٩٧] .

وقد أبدع ابن عمار فى قصيدة مدح بها المعتمد ، معروفة ذائعة فى الأدب العربى يقول فيها :

أدر الزجاجة فالنسيم قد انبرى ... والنجم قدصرف العنان عن السُّرَى
والصبح قد أهدى لنا كافوره ... لما استرد الليل منا العنبرا
والروض كالحسنا كساه زهرُه ... وشياً ، وقلده نداه الجوهرا
أو كالغلام زها بورد رياضه ... خجلاً وتاه بآسهنّ مُعذَّرا
روض كأن النهر فيه معصم ... صاف أطل على رداء أخضرا
وتهزه ريح الصبا فتخاله ... سيف ابن عباد يبدد عسكرا[٩٨]
عبادٌ المخضرُّ نائلُ كفه ... والجو قد لبس الرداء الأغبرا
يختار — إذ يهب الخريدة — كاعبا ... والطِّرفَ أجرد والحسام مجوهرا
ملك إذا ازدحم الملوك بمورد ... — ونحاه — لا يَرِدون حتى يصدرا

. . . الخ

قضى ابن عمار فى إشبيلية أول الأمر زمناً رخيًا ، واشتغل المعتمد به عن أمور الدولة ؛ فأنكر المعتضد ذلك وأراد أن يصرف ابنه عنه فنفاه من إشبيلية ، فتوجه إلى سرقسطة حيث أقام حتى مات المعتضد وصار الأمر للمعتمد ، فاستقدمه وخيره فى ولاية يتولاها ، فاختار شلب ، فأجابه المعتمد إلى ماطلب والألم يملأ نفسه لفراقه ، ألم حرك شاعريته فقال بضعة أبيات ذكر بها أيام الشباب السعيدة فى ذلك البلد مع صاحبه :

ألا حيِّ أوطانى « بشِلْبٍ » أبا بكر ... وسلهن : هل عهد الوصال كما أدرى ؟
وسلم على « قصر الشراجيبِ » عن فتىً ... له أبداً شوق إلى ذلك القصر

منازل آساد وبيـض نواعم فناهيك من غيلٍ ، وناهيك من خدر
فكم ليلة قد بتُّ أنعم جنحها بمخصبة الأرداف مجدبة الخصر
وبيضٍ وسمرٍ فاعلاتٍ بمهجتي فعال الصفاح البيض والأَسَلِ السُّمر
ولَيلٍ بسد النهر لهواً قطعتُه بذات سوار مثل منعطف البدر
نضت بُردها عن غصن بانٍ منعَّم نضير كما انشق الكمام عن الزهر(٩٩)

دخل ابن عمار شلب دخول الأمراء فى موكب حافل ، ولكنه لم ينكر فضلاً لأحد ممن أحسنوا إليه فى أيامه الخوالى . ثم جعله المعتمد وزيراً له وأعاده إلى جانبه . وقد أخذ شاعر شلب بنصيب وافر فى الدفاع عن إشبيلية وذياد النصارى عنها ، وكانوا لا ينفكون ينوشون حدودها ويغاورون أراضيها . وترى له فى ذلك قصة مشهورة — ذات طابع أسطورى خالص — تذكر كيف استطاع ابن عمار صرف الأذفونش (ألفونسو السادس) عن أراضى إشبيلية « بألطف حيلة وأيسر تدبير » ، كما يقول عبد الواحد المراكشى(١٠٠) : « فقد صنع سفرة شطرنج فى غاية الإتقان ، فبلغ خبرها الأذفونش فلما خرج للقائه سأله عنها فقال : « آتيك بها على أن ألعب معك عليها فإن غلبتنى فهى لك وإن غلبتك فلى حكمى » . وغُلب الأذفونش فطلب إليه ابن عمار أن يرجع فلم يسعه إلا الارتداد(١٠١) . وأعان ابن عمار المعتمدَ على ما كان بسبيله من توسيع رقعة إشبيلية ، وخاصة فى الاستيلاء على مرسية وانتزاعها من يد صاحبها ابن طاهر . وقد حاول ابن عمار فى الوصول إلى ذلك بالاتفاق مع كُنْد برشلونة رامُن بيرنجوير الثانى الملقب برأس الأسطب Capeza de estopa ، على أن يعينه على ابن طاهر لقاء مبلغ من المال ، وترَكَ الرشيدَ بنَ المعتمد رهينة عند رامُن حتى يُدفع المال . ثم كتب إلى المعتمد بذلك فأبطأ عليه رده ؛ وقلق الرشيد حين طال بقاؤه بيد أمير برشلونة ، ووجد ابن عمار نفسه فى مركز حرج ، فأدركه الغضب على أميره وبعث إليه بالأبيات التالية من « جَيَّان » :

أُصَدِّق ظنى أم أُصيخ إلى صحبى ‏ وأَقضى عزيمى أم أعوج مع الركب
إذا انقدتُ فى رأيى مشيتُ مع الهوى ‏ وإن أتعقّبْه نـكصت على عقبى
وإنى لتثنينى إليـــك مودةٌ ‏ يغيّرها ما قد تعرّض من ذنبى
فما أغرب الأيام فيما قضت به ‏ تريني بعدى عنك آنسَ من قربى
أخافُك للحق الذى لك فى دمى ‏ وأرجوك للحب الذى لك فى قلبى
وكم قد فرَتْ يمناك بى من ضريبة ‏ ولا غرو يوماً أن يفلّل من غربى
وأعلم أن العفو منك سجية ‏ فلم يبق إلا أن تخفف من عتبى
ولى حسنات لو أُمُتُّ ببعضها ‏ إلى الدهر لم يرتع لنائبة سِرْبى (١٠٢)

وصفح المعتمد عما بدر من ابن عمار وكتب إليه :

تقدّم إلى ما اعتدتَ عندى من الرحب ‏ ورِدْ تلقكَ العتبى حجاباً من العتب
متى تلقنى تلق الذى قد بلوتَه ‏ صفوحاً عن الجانى رءوفاً على الصحب
سأوليك منى ما عهدت من الرضا ‏ وأصفح عما كان ، إن كان من ذنب
فما أشـــعر الرحمٰنُ قلبى قسوةً ‏ ولا صار نسيان الأذمّة من شِعبى
تـكلفته أبغى به لك ســـلوة ‏ وكيف يعانى الشعر مشترك اللب (١٠٣)

ثم تمكن ابن عمار من الاستيلاء على مرسية بمعاونة ابن رشيق صاحب حصن بَلَّشْ (Velez الحالية) ، فملـكه العجب الشديد بنفسه وأخذ هيأة الأمراء ، وجلس للناس وعلى رأسه « الطويلة » ، وهى قلنسوة المعتمد وغيره من الأمراء فى المناسبات الحافلة ، وحاكى المعتمد « فى التعبير وكتب : « ينفذ هذا إن شاء الله » فى أسفل قرطاسه ، وتختّم فى كلتا يديه » (١٠٤) فبدأت الشـكوك تساور نفس المعتمد ، وفوجئ بالأمر فتغيرت نفسه وخشى أن يكون صديقه القديم مشتغلا بالتدبير عليه . ولا يمكننا القطع بأن ابن عمار كان يفكر فى الوثوب بالمعتمد ، فقد كان مخلصاً لأميره وإن لم يتحمس له ويندفع نحوه كما كانت حال المعتمد معه ، وكان صادقاً حين قال :

[لك المثل الأعلى وما أنا حارث] ولا أنا ممن غيرته الحوادث
ولا شاركته الشمس فىّ وإنه لينأى بحظى منك ثان وثالث
فديتك ما للبشر لم يَشرِ برقه ولا نفحت تلك السجايا الدمائث
أظن الذى بينى وبينك أذهبت حلاوته عنى الرجال الأخابث
تنكرتُ ، لا أنى لفضلك ناكر لدىّ ، ولا أنى لعهدك ناكث
[ولكن ظنون ساعدتها سخائم كما ساعدت صوت المثانى المثالث](١٠٥)
أبعد انقضا خمس وعشرين حجة تجافت لنا عنها الخطوب الكوارث
حللت يداً بى هكذا وتركتنى نهاباً وللأيام أيد عوابث
وهل أنا إلا عبد طاعتك التى إذا مت عنها قام بعدى وارث
أعد نظراً ، لا توهن الرأى إنه قديماً كبا هافٍ وأدرك رائث(١٠٦)
ستذكرنى إن بان حبلى وأصبحتْ تَبين بكفّيك الحبال الرثائث
وتطلبنى إن غاب للرأى حاضر وقد غاب عنى للخواطر باعث
أعوذ بعهد نطتُه بك أن ترى تحل عراه العاقدات النوافث(١٠٧)

والصحيح أن ابتعاد ابن عمار الطويل عن إشبيلية أتاح الفرصة لأولئك « الرجال الأخابث » لإفساد نفس المعتمد عليه ، وكان من بينهم الوزير أبو بكر ابن زيدون ، ابن أبى الوليد بن زيدون شاعر قرطبة الآنف الذكر . وزاد الحال سوءاً أن ابن عمار لم ينفذ ما أمره به المعتمد من إطلاق سراح ابن طاهر ، مما أسرع بشاعر شلب إلى حتفه . ذلك أن ابن طاهر احتال للهرب من محبسه ، وعاونه فى ذلك ابن عبد العزيز صاحب بلنسية ، فملك الغضب ابن عمار ونظم قصيدة يحض فيها أهل بلنسية على الوثوب بابن عبد العزيز ، قال فيها :(١٠٨)

[خَبِّرْ بلنسية ، وكانت جنة ، أنْ قد تدلَّتْ فى سواء النار
غدرت وفيًّا بالعهود وقلما عثر الوفىُّ سعى إلى الغدّار]
جازوا بنى عبد العزيز فإنهم جرّوا إليكم أسوأ الأقدار

ثوروا بهم متأوّلين وقلّدوا   ملكا يقوم على العدو بثار
هيهات تطمع فى النجاة لطالب   ساع إذا ونت الكواكب سارى
جرار أذيال القنى ظنوا به   قد زاركم فى الجحفل الجرار (١٠٩)

وعلم المعتمد بالأمر ، واطلع على قصيدة ابن عمار ، فغضب عليه غضباً شديداً لأن ابن عبد العزيز كان صديقاً له ، وعارض شعر ابن عمار بأبيات يسخر فيها منه ، قال :

كيف التفلّت بالخديعة من يدى   رجل الحقيقة من بنى عمار ؟

إلى أن يقول :

الأكثرين مسوّدًا وملّكا   ومتوّجاً فى سالف الأعصار
والموثرين على العيال بزادهم   والضار بين لهامة الجبار
الناهضين من المهود إلى العلا   والمنهضين الغار بعد الغار (١١٠)

وحركت سخرية المعتمد دواعى الغضب فى نفس ابن عمار ، وأفلت زمامه من يده ، فكتب قصيدة بالغة العنف ذم فيها المعتمد وآله وزوجه الرميكية (١١١) ، وحصلت فى يد المعتمد نسخة منها بخط ابن عمار ، فلما علم هذا الأخير بذلك هلعت نفسه ، وفر من مرسية ولجأ إلى الأذفونش فأساء استقباله وازور عنه ، فانصرف عنه إلى سرقسطة ومضى يعين صاحبها فى أموره ؛ ثم حاول الاستيلاء على « شقورة » فوقع فى أسر صاحبها فى أثناء المحاولة ، وعرض آسِرُه أن يسلمه لمن يدفع فيه أكبر مبلغ ، فبذل المعتمد أقصى ما كان الرجل يطلبه وحصل ابنُ عمار فى يده . وقد حاول ابن عمار أن يظفر بصفح المعتمد ، وجرى بينهما ما أحيى فى نفس الشاعر ذبالة من الأمل ، ولكن الأمل لم يلبث أن خبا بسبب سعايات ابن زيدون ؛ وانتهى أمر ابن عمار بأن مات قتيلا بيد المعتمد (١١٢) .

ف ٢٥ — اعتماد :

وهناك شخصية أخرى تجلت فى بلاط المعتمد وكان لها أثر بعيد فى إنتاجه الشعرى ، تلك هى اعتماد الرميكية التى كانت جارية تاجر من مياسير إشبيلية يسمى « رميك » . وقد صادفها المعتمد فى إحدى نزهاته مع صاحبه ابن عمار وأعجب بها إذ أجازت على البديهة شطر بيت عجز عن إتمامه ابن عمار نفسه ، فاشتراها من صاحبها وتزوجها .

كان حديث اعتماد يفيض عذوبة وطلاوة وكانت طلعتها مسعِدة ، حاضرة الجواب بارعة الردود ، وكانت فيها رقة طبيعية غالبة ومرح لطيف ، تشوبه سذاجة الطفولة ، ولكنها كانت تسرف فى دلالها ونزواتها إلى حد يضيق عنه صبر المعتمد . ومن نزواتها المسرفة ما تحكيه الكتب من أنها طلبت إلى المعتمد أن يريها الثلج فزرع لها أشجار اللوز على جبل قرطبة ، حتى إذا نوّر زهره بدت الأشجار وكأنها محملة بالثلج الأبيض ، ومنها تمنيها أن تسير فى الطين برجليها كما رأت الناس يفعلون ، فأمر المعتمد بأن يذر لها فى رحبة القصر الكافور والطيوب وأن تعجن بماء الورد ، حتى صارت كالطين وخاضت فيه مع جواريها [١١٣] .

وقد أبغضها الفقهاء ورموها بأنها « ورطت المعتمد فيما ورطته من الخلاعة والاستهتار والمجاهرة ، حتى كتب عليه أهل إشبيلية بذلك و بتعطيل صلوات الجمع عقوداً ، ورفعوها إلى أمير المسلمين » [١١٤] . ولم تكن هى لتلقى بالاً إلى أولئك الرجال الذين بذلوا قصاراهم فى إزالة ملك بنى عباد ، ومضى المعتمد على حاله معها فلم يقصر فى شىء يجلب إلى نفسها السرور . وقد بلغ من إعزازه إياها أن صنع أبياتاً يبدأ كل منها بحرف من حروف اسمها وهى :

أغائبة الشخص عن ناظرى وحاضرة فى صميم الفؤاد
عليك السلام بقدر الشجون ودمع الشؤون وقدر السهاد
تملكتِ منى صعبَ المرام وصادفت منى سهل القياد

مرادىَ أعياكِ فى كل حين فياليت أنىَ أُعطَى مرادى
أقيمى على العهـد فى بيننا ولا تستحيلى لطول البعاد
دسست اسمك الحلو فى طيـه وألَّفتُ [منه] حروف «اعتماد»(١١٥)

وقال المعتمد فيها كذلك شعراً كثيراً نختار منه هذه الأبيات :

كتبتُ ، وعندى من فراقك ماعندى وشوقى كمن قد بان عن جنة الخلد
وماخطَّت الأقلام إلا وأدمُعى تخط سطور الشوق فى صفحة الخد
ولولا طِلاب المجد زرتك طيه عميداً ، كما زار الندى ورق الورد(١١٦)

ف ٢٦ — شعراء بلاط المعتمد — ابن حمديس الصقلى :

ليس من الغريب — وأمير الدولة ووزيرها شاعران — أن يظفر الشعراء بحظوة كبيرة فى بلاطها . ولقد قال ابن خاقان إن المعتمد « ملك قمع العدا ، وجمع الباس والندا ، وطلع على الدنيا بدر هدى ، لم يتعطل يوما كفه ولا بنانه ، آونة يراعه وآونة سنانه ، وكانت أيامه مواسم ، وثغور بره بواسم ، ولياليه كلها درراً ، وللزمان أحجالاً وغرراً ، لم يغفلها من سمات عوارف ، ولم يُضْحِها من ظل إيناس وارف ، ولا عطلها من مأثرة بقى أثرها بادياً ، ولقى معتفيه منها إلى الفضل هادياً ، وكانت حضرته مطمحاً للهمم ، ومسرحاً لآمال الأمم ، وموقفا لكل كمي ، ومقذفاً لذى أنف حمي ، لم تخل من وفد ، ولم يصح جوها من انسجام رفد ، فاجتمع تحت لوائه من جماهير الكماة ، ومشاهير الحماة ، أعداد يغص بهم الفضاء ، وأمجاد يزهى بهم النفوذ والمضاء . وطلع فى سمائه كل نجم متقد ، وكل ذى فهم منتقد ، فأصبحت حضرته ميدانا لرهان الأذهان ، وغاية لرمى هدف البيان ، ومضماراً لإحراز خَصْل فى كل معنى وفصل»(١١٧) .

و إلى هذا كله كان المعتمد نقادة دقيقاً للشعر لا يجيز إلا الجيد منه ، وكان المجيد يظفر منه بكرم واسع .

وقد ألقى الشاعر عبد الجليل بن وهبون بين يديه البيتين التاليين :

غاض الوفاء فما تلقاه فى رجل ... ولا يمر بمخلوق على بال

قد صار عندهم عنقاء مُغرِبةً ... أو مثل ما حدّثوا عن ألف مثقال

فقال المعتمد : « عنقاء مغربة وألف مثقال يا عبد الجليل عندك سواء ؟ » فقال : « نعم » فقال : « قد أمرنا لك بألف دينار ، و بألف دينار أخرى تنفقها» (١١٨) .

وقد حفل بلاط المعتمد بشعراء شاركوا فيما عبر به من صروف ، ومن أولئك ابن زيدون حاسد ابن عمار وعدوه ، والحصرى الملحّ فى الطلب فى غير حياء ، حتى لقد لقى المعتمد فى طنجة وهو فى طريقه إلى المنفى فلم يستحِ من مطالبته بالعطاء(١١٩) ، وابن اللبانة الدانى(١٢٠) الذى يعتبر مثلاً فى الوفاء والإخلاص الود ، وقد أقام إلى جانب المعتمد يؤنسه فى محبسه . وفى هذا البلاط كذلك نجد « الجارية العبادية »(١٢١) التى أهداه إياها مجاهد صاحب دانية ، وكان لها فى نفس المعتمد مكان عظيم ، والراضى بن المعتمد نفسه ، وكان شاعراً مجيداً (١٢٢) ، و بثينة ابنة المعتمد من اعتماد ، وقد بيعت سَبِيَّةً فى وثاقها عندما استولى المرابطون على إشبيلية ، فاشتراها تاجر إشبيلى واستخلصها من بين الأسرى ، فكتبت إلى أبيها أبياتاً بارعة تستأذنه فى الزواج من ابن منقذها(١٢٣) .

وكان عبد الجبار بن حمديس الصقلى أحد شعراء بلاط المعتمد ، وأصله من سرقوسة بصقلية ، بارح بلده عندما استولى عليها النورمان فى سنة ٤٧٠/١٠٧٨ ، وأقبل إلى الأندلس وألم ببعض نواحيها ، ثم استقر فى إشبيلية ؛ فلم تلبث براعته فى ارتجال الشعر أن ظهرت ، وحظى من المعتمد بمكان جميل(١٢٤) . ولما كان ذا عهد بالحروب وقراع الأسنة ، فقد صاحب المعتمد إلى ميادين حروبه . وعندما أُسر المعتمد ونُفى إلى أغمات رافقه ابن حمديس إليها ، واجتهد فى التخفيف عنه

بقصائد جميلة ، ثم انصرف إلى إفريقية وعاش ردحاً من الزمن فى المهدية ، ثم انتقل إلى تونس وظل فيها إلى آخر أيامه .

و « ديوان » ابن حمديس مشهور متداول ، وقد نشر « أمارى » منه جزءاً وأشعاره تعرض جوانب من حياته : شبابه ومغامراته فى إفريقية ، والحنين إلى وطنه الأول ، ومدائح قالها فيمن اتصل بهم من الأمراء وذوى الشأن . وأما فيما يتصل بالأندلس ، فإننا نجد فى شعر ابن حمديس إشارات أدبية وحربية ، وهو يذكر إقباله على المعتمد وسجن هذا الأخير . وأحسن أشعاره تلك التى يذكر فيها وطنه . ولابن بسام فيه رأى جميل (١٢٥) .

ف ٢٧ — شعر المعتمد فى سعوده :

بيد أن المعتمد لم يزل طول حياته أبرز الشخصيات الأدبية فى عصره ، وأشعاره تنقسم بطبيعة الحال إلى قسمين : ما قاله أيام ملكه و إقبال الدهر ، وما قاله فى منفاه حين اجتمعت عليه الهموم وعبست له الأيام .

ومن لطيف شعره ما قاله وهو بعدُ أمير ، وقد أرسله أبوه المعتضد على رأس جيش رمى به مالقة ، فانهزم المعتمد من جراء إهماله فغضب أبوه غضباً شديداً ، وخاف سورة أبيه فكتب إليه أبياتاً لم تلبث أن ذهبت بغضبه وأعادت إليه صفوه :

لم أوتَ من زمنى شيئاً ألذ به فلست أعرف ما كأس ولا وتر
ولا تملكنى دل ولا خفر ولا سبا خلدى غنج ولا حور
رضاك راحة نفسى ، لا فجعت به فهو العتاد الذى للدهر أدخر
وهو المدام التى أسلو بها ، فإذا عدمتها وقَدَتْ فى قلبى الفِكَر
أجل ، ولى راحة أخرى كَلِفْت بها : نظمُ الكُلَى فى القنا والهام تنتثر (١٢٦)

وعند ما فتح قرطبة قال متحدثاً عنها كما لو كانت غانية جميلة ذات صلف :

من الملوك بشأو الأصْيَد البطل هيهات جاءتكم « مَهْرِيّة » الدول

خطبتُ قرطبة الحسناء إذ منعتْ ... من جاء يخطبها بالبيض والأسل
وكم غدتْ عاطلاً ، حتى عرضتُ لها ... فأصبحتْ فى سَرِىِّ الحَلْى والحُلَل
عرس الملوك ، لنا فى قصرها عُرس ... كل الملوك به فى مأتم الوجل
فراقبوا عن قريب — لا أبالكم ! — ... هجوم ليث بدرع الباس مشتمل(*)

ف ٢٨ — المرابطون فى إشبيلية :

ويصور لنا المعتمد الحياة الرخية التى كان ينعم بها فى إشبيلية فى شعر كثير ، منه قوله :

ولقد شربْتُ الراح يسطع نورُها ... والليل قد مدَّ الظلام رداء
حتى تبدَّى البدر فى جوزائه ... مَلِكاً تناهى بهجةً وبهاء
وتناهضتْ زُهْرُ النجوم يحفّه ... لألاؤها فاستكمل اللألاء
لما أراد تنزُّهًا فى غَربه ... جعل المظلة فوقَه الجوزاء
وترى الكواكب كالمواكب حوله ... رفعت ثرياها عليه لواء
وحكيته فى الأرض بين مواكب ... وكواعب جمعت سناً وسناء
إن نشَّرتْ تلك الدروع حنادساً ... ملأت لنا هذى الكؤوس ضياء
وإذا تغنت هذه فى مزهر ... لم تأل تلك على التريك غناء(*)

(*) « القلائد » ، ص ١٢ .

كان من المألوف عند شعراء العرب الحديث عن المدن كما لو كانت زوجات من البشر ، وقد انتقل هذا الى الأناشيد الشعبية الإسپانية ، ومن هذا ما نراه فى القصة الشعرية التى تدور حول شخصية أسطورية اسم صاحبها ابن عمار أيضا ، وفيها نقرأ :

« وهنا ، تحدث الملك الدون خوان — استمعوا جيداً الى ما قال :
إن أردت يا غرناطة تزوجتُك ،
وأعطينك صداقاً قرطبة وإشبيلية ! » .
[فقالت] :
« إننى متزوجة أيها الملك الدون خوان — متزوجة ولست بأرملة ، إن العربى الذى يحوزنى يحبنى حبا عظيما » . [المؤلف]

(*) « نفح » ، ج ٢ ، ص ٦٢٤ .

وقد كان المعتضد متخوفاً من ناحية المرابطين ، لا تزال الهموم تساوره بسبب نجمهم الصاعد وقوتهم المتزايدة فى إفريقية ، وأراد القدر أن تصدق هذه المخاوف فى عهد ابنه المعتمد ، فقد اشتد ضغط النصارى على إشبيلية ، ووجد الرجل نفسه مضطرا إلى الاستنجاد بالمرابطين بعد تردد طويل ، ونصحه ابنه الرشيد بالعدول عن ذلك وخوّفه من المرابطين ، فأجابه قائلا : « أى بنى ، والله لا يُسمع عنى أبداً أنى أعدت الأندلس دار كفر ، ولا تركتها للنصارى فتقوم علىّ اللعنة على منابر الإسلام مثلما قامت على غيرى . حَزْز الجِمال — والله — عندى خير من رعى الخنازير »(١٢٧) .

ثم اضطر بعد ذلك إلى الاستنجاد بالشَّلَيطين (ألفونسو السادس) عند ما اشتد بلاؤه بالمرابطين ، فأقبل ألفونسو إلى إشبيلية بعد فوات الأوان .

وقد وقف الفقهاء إلى جانب المرابطين وتألبوا على أمراء الأندلس ، ومضوا يكثرون فيهم ويتهمونهم بالمروق عن الدين ، وانقلب المرابطون من معينين لملوك الطوائف إلى غزاة لبلادهم ، واستولوا على معاقلهم واحداً بعد واحد ، وسقطت إشبيلية فى أيديهم فى سنة ٤٨٤/١٠٩١ بعد صراع عنيف مع المعتمد وأبنائه . يقول ابن اللبانة : « فلما وصل (المعتمد) إلى « باب الصباغين » وجد ابنه « مالكا » مقتولا ، فاسترحم له ودخل القصر . وزاد الأمر بعد ذلك ، ودُخل البلد من كل جهاته فطلب الأمان له ولمن معه ، فأُمِّن وجميع من له ، وأعدت له مراكب واجتاز إلى طنجة »(١٢٨) .

وصار المعتمد وأبناؤه أسرى فى أيدى المرابطين ، فحملوهم إلى طنجة . وقد ودعهم أهل إشبيلية وداعاً مؤثراً بلسان ابن اللبانة حيث قال :

حمـوا حريمهمُ حتى إذا غُلبـوا سيقوا على نسق فى حبل مقتادِ
وأنزلوا عن متون الشهب واحتملوا فُوَيْق دُهْمٍ لتلك الخيل أنداد
وعِيثَ فى كل طوق من دروعهم فصيغَ منهنّ أغـلال لأجياد

نسيت إلا غداة النهر كونهم ... فى المنشآت كأموات بألحاد
والناس قد ملأوا العبرين واعتبروا ... من لؤلؤ طافيات فوق أزباد
حُطَّ القناع فلم تُستر مخدّرة ... ومُزّقت أوجه تمزيق أبراد
حان الوداع فضجت كل صارخة ... وصارخ من مفداة ومن فاد
سارت سفائنهم والنوح يصحبها ... كأنها إبل يحدو بها الحادى
كم سال فى الماء من دمع وكم حملت ... تلك القطائع من قطعات أكباد
من لى بكم يا بنى ماء السماء إذا ... ماء السماء أبى سقيا حشا الصادى (١٢٩)

ولما بلغ المعتمد طنجة فى طريقه إلى منفاه ؛ لقيه الحصرى الشاعر ، « فجرى معه على سوء عادته من قبح الكدية و إفراط الإلحاف » ، وسأله جائزة ؛ فأبت أريحيته إلا أن يبعث له بكل ما كان معه : ست وثلاثين مثقالا ، « فطبع عليها وكتب معها بقطعة شعر يعتذر عن قلتها » (١٣٠) .

ف ٢٩ — شعر المعتمد فى منفاه :

وفى ظلال الأسر وآلامه ، قال المعتمد فى منفاه فى أغمات أصدق أشعاره عاطفة ، وأبلغها فى النفس أثراً . بعثت معانيها فى نفسه الآلام التى عاناها خلال السنوات الأخيرة من عمره ، قال فى الأغلال التى كان ينوء بها :

تعطف فى ساقى تعطف أرقم ... يساورها عضاً بأنياب ضيغم
إليك ، فلو كانت قيودك أُسْعِرَتْ ... تَضَرّم منها كلُّ كف ومعصم
مخافةَ من كان الرجال بسيبه ... ومن سيفه فى جنة وجهنم (١٣١)

وكانت ذكريات الأيام السعيدة الخالية تطوف بذهنه فيقول :

كنتُ حلف الندى ورب السماح ... وحبيب النفوس والأرواح
إذ يمينى للبذل يوم العطايا ... ولقبض الأرواح يوم الكفاح
وشمالى لقبض كل عنان ... يقحم الخيل فى مجال الرماح

وأنا اليـوم رهن أسر وفقر مستباح الحمى مهيض الجناح
لا أجيب الصريخ إن حضر النا س ، ولا المعتفين يوم السماح
عاد بِشرى الذى عهدت عبوساً شغلتنى الأشجان عن أفراحى
فالتماحى إلى العيون كريه ولقد كان نزهة اللماح(*)

ويقول غرسية غومس فى هذا الصدد : « وكان ألم المعتمد على الحقيقة ألماً نفسيًّا روحيًّا ، مبعثه التباين بين حياته الماضية وحياته فى المنفى ، وأساسه الاختلاف الواضح بين الحضارة التى كان يعيش فى ظلها والبربرية التى وجد نفسه بين أنيابها فى منفاه ، ذلك الاختلاف البعيـد بين قصور إشبيلية و بين أكواخ المغرب وما فيها من مرارة :

بكى « المبارك » فى إثر ابن عباد بكى على إثر غزلان وآساد
بكت « ثُرياه » ، لاغمت كواكبها بمثـل نوء الثريا الرائح الغادى
بكى «الوحيد» ،بكى «الزاهى» وقبته والنهر « والتاج » كلٌّ ذله بادِ(١٣٢)

وكان يرى فى قطرات دمعه خضرة أشجار زيتون « الشَّرف » ، و بياض المنازل على شواطئ النهر عند طَرَيانة ، كما يرى السحرة الأشياء فى كرة البلور . ولقد كان يستثير شجونه أن يجد يده خلواً مما تجود به — وهو الجواد صاحب الندى — وأن يجد سيفه عاطلاً مهملاً ، ورماحه يرين عليها الخمول والصدأ :

تبدلتُ من عزّ ظلّ البنودِ بذلّ الحديد وثقل القيودِ
وكان حديدى سناناً ذليقاً وعضْباً رقيقاً صقيل الحديد
فقـد صار ذاك وذا أدهما يعض بساقىَّ عضّ الأسود(١٣٣)

أو :

كذا يهلك السيف فى جفنه إذا هزّ كفى طويلُ الحنين
كذا يعطش الرمح لم أعتقله ولم تروِه من نجيعٍ يمينى(١٣٤)

(*) نيكل : مختارات ، ص ١٠٠

وكانت تتمثل فى ذهنه مآسى حياته كلها : لقد وقعت إحدى بناته بين براثن الأسر و بيعت رقيقة ، واشتراها تاجر وزوجها من ابنه ، ونزع واحد ممن بقى له من البنين إلى الثورة وانقضى لمناوشة المرابطين ، وشكت زوجه و بناته — اللاتى كن يسرن بأرجلهن فى العنبر والكافور — مرارة الفقر والمهانة ، واضطررن إلى الغزل بأيديهن ليكسبن عيشهن :

فيما مضى كنتَ بالأعياد مسروراً فساءك العيد فى أغمات مأسورا
ترى بناتك فى الأطمار جائعة يغزلن للناس ما يملكن قطميراً
برزن نحوك للتسليم خاشعة أبصارهن حسيرات مكاسيرا
يطأن فى الطين والأقدام حافية كأنها لم تطأ مسكا وكافورا

كان كل شىء حوله يستدعى أحزانه وشجونه ، فمضى يتغنى بالرياح والطيور خاصة ، وجعل يقول الشعر مخاطباً سرباً من القطا حلقت بأجنحتها عالياً فى الفضاء :

بكيت إلى سرب القطا إذ مررن بى سوارح ، لا سجن يعوق ولا كبل
ولم تكُ — والله المعيد — حسادةً ولكن حنيناً : إن شكلى لها شكل
فأسرح ، لا شملى صديعٌ ولا الحشا وجيعٌ ، ولا عيناى يُبكيهما ثُكل
هنيئاً لها أنْ لم يُفرَّقْ جميعها ولا ذاق منها البعد عن أهلها أهلُ
وأن لم تبت — مثلى — تطير قلوبها إذا اهتز باب السجن أوصلصل القُفل
لنفسى إلى لقيا الحمام تشوُّف سواى يحب العيش فى ساقه حَجْل
ألا عصم الله القطا فى فراخها فإن فراخى خانها الماء والظل(١٣٥)

و ينشد على لسان قمرية فقدت إلفها :

بكت أن رأت إلفين ضمهما وكرُ مساء ، وقد أخنى على إلفها الدهرُ
وناحت،فباحت، واستراحت، بسرها وما نطقت حرفاً يبوح به سر
فمالىَ لا أبكى ؟ أم القلب صخرة ؟ وكم صخرة فى الأرض يجرى بها نهر

بكت واحداً لم يُشجِها غير فقده وأبكى لآلافٍ ، عديدُهم كثر
بُنَيٌّ صغيرٌ أو خليل موافق يمزّق ذا فقر ، ويُغرق ذا بحر
ونجمان زين للزمان احتواهما بقرطبة النكداء أو رُندة القبر
عذرت إذاً أن ضنّ جفنى بقطرة وأن لؤمت نفسى فصاحبها الصبر
فقل للنجوم الزهر تبكيهما معى لمثلهما فلتحزن الأنجم الزهر(١٣٦)

أو يصف زوجاً من الغربان وقفا على حائط : شأن من ترميه الأيام فى ضيق المحابس ، لا يزال يتعزى بذكر الطيور ، ولسان حاله يردد الأنشودة الإسپانية القديمة :

« أثكلنيها رامى نبال ،
لقّاه الله شر الجزاء » (١٣٧) .

وإن المعتمد ليذكرنا — وهو يرسف فى كبوله ، وينوء تحت ثقل همومه — بشخصيات الملوك المؤثرة فى المآسى القديمة » .

وكان يتعزى أثناء هذه المحنة برؤية نفر من الشعراء كان عرفان الجميل يدفعهم إلى زيارته فى منفاه ، ومن أولئك أبو محمد الحجارى — الذى تلقى من نفحات المعتمد ذات مرة مالاً جزيلاً افتتح به دكاناً وعاش من مكاسبه منه عيشاً رغداً — أقبل إلى المعتمد يواسيه ويخفف عنه ، فأسر المعتمد إليه ذات مرة أنه حفر قبره بيده إذ استصرخ المرابطين .

وكان يسعد إذا زاره أخلص أصدقائه ابن اللبانة الدانى الشاعر ، فأنهى إليه ذات مرة أن عبد الجبار بن المعتمد يحاول إقامة ملك بنى عباد من جديد ، وأنه استولى على أركش (حصن مجاور لإشبيلية) والجزيرة الخضراء واستقل بهما ، فانبعثت الآمال فى نفس الأمير الأسير ، ولا زالت تهدهد خياله حتى وافته المنية فى سنة ٤٨٤/١٠٩١ . هذا ولم يوفق عبد الجبار فيما كان ساعياً فيه ، وتلاشى أمره بعد قليل(١٣٨) .

وقد نظم المعتمد أبياتاً أوصى بأن تكتب على قبره ، شبّه نفسه فيها « بجبل يتهادى فوق أعواد » — ناظراً فى ذلك إلى معنى ضمنه المتنبي أحد أبياته — وقد ترجمها غرسية غومس إلى شعر إسبانى :

قبرَ الغريب ، سقاك الرائح الغادى ... حقًّا ظفرت بأشلاء ابن عباد
بالحلم ، بالعلم ، بالنُّعمى إذا اتصلت ... بالخِصب إن أجدبوا ، بالريِّ للصادى
بالطاعن ، الضارب ، الرامى إذا اقتتلوا ... بالموت أحمرَ ، بالضرغامة العادى
بالدهر فى نِقم ، بالبحر فى نِعم ... بالبدر فى ظُلَم ، بالصدر فى النادى
نعم ، هو الحق ، حابانى به قَدَرٌ ... من السماء ، فوافانى لميعاد
ولم أكن قبل ذاك النعشِ أعلمه ... أن الجبال تهادى فوق أعواد
كفاك ، فارفق بما استودعت من كرم ... روّاك كلُّ قَطوبِ البرقِ رعّاد
يبكى أخاه الذى غيّبتَ وابلَه ... تحت الصفيح بدمع رائح غادى
حتى يجودك دمع الطل منهمراً ... من أعين الزهر لم تبخل بإسعاد
ولا تزال صلاة الله دائمةً ... على دفينك ، لا تحصى بتعداد[١٣٩]

ف ٣٠ — شهرة الملك الشاعر :

ووري المعتمد فى لحده فى أغمات ، وظل قبره دهراً طويلاً مزاراً للكثيرين الذين كانوا يقصدونه للترحم عليه فى إجلال ، وممن زاره ووقف على قبره أبو بحر عبد الصمد شاعره ، ولسان الدين بن الخطيب[١٤٠] (انظر ف ٤٥) ويقول ابن الأبار القضاعى : « ورزق من الناس حبا ورحمة ، فهم يبكونه إلى اليوم »[١٤١] .

« وفى الواقع أصبح الناس — على مر الأيام — يعودون بالذاكرة إلى المعتمد ، فيرون فيه أعظم من ملك الأندلس » ، كما يقول دوزى . ومن كلام هذا المستشرق الهولندى فى حق المعتمد : « إن أخبار كرمه ونجدته ، وروح الفروسية التى مازجت نفسه ، حببته إلى قلوب المثقفين من أهل الأجيال التى جاءت بعده .

وكانت محنته العظيمة تثير شجون ذوى الحس المرهف من الناس ، أما عامتهم فكانوا مولعين بأخبار مغامراته وفروسيته ، حتى بدو العرب كانوا يذكرونه بإعجاب عظيم ، وكانوا بطبعهم أنقد لكلامه وأعرف بما فيه من بديع اللغة من الحضر » .

« وذكر أبو بكر محمد بن عيسى بن محمد اللخمى الدانى — المعروف بابن اللبانة — أن رجلاً من أهل إشبيلية كان يحفظ هذا الشعر (شعر المعتمد) فى ذلك الأمد ، ثم خرج منها لنية منسه إلى أقصى حى فى العرب ، فأوى إلى خيمة من خيامهم ، ولاذ بذمة راع من رعاتهم . فلما توسط القمر فى بعض الليالى ، وهجع السامر ، تذكر الدولة العبادية ورونقها ، فطفق ينشد القصيدة بأحسن صوت وأشجاه ، فما أكملها حتى رفع رواق الخيمة التى أوى إليها رجل عن وجه وسيم ضخم ، تدل سيما فضله على أنه سيد أهله فقال : « يا حضرى ، حياك الله . لمن هذا الكلام الذى اعذوذب مورده ، وافضوضل منبته ، وتحلت بقلادة الحلاوة بِكْره ، وهَدَرَ بِشِقْشِقة الجزالة بَكْره ؟ » فقال : « هو لملك من ملوك الأندلس يعرف بابن عباد » ، فقال العربى : « أظن هذا المَلِك لم يكن له من المُلك إلا حظ يسير ، ونصيب حقير . فمثل هذا الشعر لا يقوله من شُغل بشىء دونه » ، فعرّفه الرجل بعظم رياسته ، ووصف له بعض جلالته . فتعجب العربى من ذلك ثم قال : « وممن الملك ، إن كنت تعلم ؟ » فقال الرجل : « هو فى الصميم من لخم ، والذؤابة من يعرب » . فصرخ العربى صرخة أيقظ الحى بها من هجعته ، ثم قال : « هلموا ، هلموا ! » فتبادر القوم إليه ينثالون عليه ، فقال : « معشر قومى ، اسمعوا ما سمعته ، وعوا ما وعيته ، فإنه لفخر طلبكم ، وشرف تلاصق بكم . يا حضرى ، أنشد كلمة ابن عمنا » ، فأنشدهم القصيدة . وعرفهم العربى بما عرفه الرجل به من نسب المعتمد ، فخامرتهم السراء ، وداخلتهم العزة ، وركبوا من طربهم متون الخيل ، وجعلوا يتلاعبون عليها باقى الليل ، فلما رسل الليل نسيمه ، وشق الصباح أو كاد أديمه ، عمد زعيم القوم إلى عشرين من الإبل فدفعها إلى الرجل ، وفعل

الجميع مثلما فعل ، فما كان رأد الضحى إلا وعنده هنيدة من الإبل . ثم خلطوه بأنفسهم ، وجعلوه مقر سرورهم وتأنسهم »[١٤٢] .

وقد ختم دوزى كلامه عن المعتمد بن عباد بقوله : « هذا ، ولم يكن المعتمد قط حاكما عظيماً بحال ، فقد تولى مقاليد شعب أفسد طبعه الترف ، فلم يصرف شيئاً من العناية إلى أمور رعيته . وترامى على ملذات نفسه ، ومن ثم كان عبء الحكم عليه ثقيلاً . ثم إنه كان ميالاً إلى الراحة بطبعه ، وكانت تشغله تلك الأشياء التى تشغل الفنانين وتتألف منها مسراتهم وشقاواتهم ، فكان ذلك مما حال بينه و بين القيام بأعباء الحكم على وجهه المطلوب . ولكن أحداً من الناس لم تضم نفسه هذا القدر من الحساسية ، أو هذا الفيض الشاعرى الدافق الذى ضمته نفس المعتمد ؛ ثم إن القدر أراد له أن يكون آخر أمير أندلسى الأصل ، يحمل فى جلال عَلَم ثقافة فكرية وقومية ، قدر لها أن تنطوى و يذهب أمرها تحت ظل المرابطين الذين فتحوا البلاد »[١٤٣] (انظر المقدمة ص ٢٢ — ٢٤(*)) .

(ج) غرناطة

ف ٣١ — أبو الفتوح الجرجانى ، وأبو إسحاق الإلبيرى :

لم يتقدم الأدب العربى تقدماً محسوساً فى غرناطة التى سيطرت عليها الطوائف البربرية ، وأهم شخصية تستلفت الاهتمام فيها هو اليهودى ابن النَّغْدِلَّة، الذى كان يؤلف بالعبرية واجتهد فى النهوض بالدراسات التلمودية . وفى ذلك العصر أقبل إلى غرناطة أبو الفتوح الجرجانى ، وهو مغامر مشرقى نزل الأندلس فى سنة ٤٠٦/١٠١٥ . وكان فيلسوفاً فلكياً يقول الشعر بين الحين والحين . أقام الجرجانى حيناً عند مجاهد الصقلبى صاحب دانية ، ثم قصد سرقسطة حيث أقام فى كنف المنذر بن هود ردحاً من الزمن ؛ واستقر به النوى آخر الأمر فى غرناطة ،

(*) يقصد مقدمة الطبعة الأولى

حيث ألقى دروساً عن الشعر القديم وكتاب « الحماسة » خاصة . وقد اتهم فى مؤامرة دبرت على باديس بن حبوس صاحب غرناطة ، فقبض عليه وحبسه ثم قتل سنة ١٠٣٠/٤٢١ وأمر بدفنه إلى جانب أحمد بن عباس (١٤٤) .

وقد خلف إسماعيل (صمويل)(١٤٥) بن النغدلة فى الوزارة لبنى زيرى بن حبوس ابنُه يوسف ، ولم تكن له كياسة أبيه فى مصانعة المسلمين ، فاستثار سخطهم عليه . وكان المتكلم بلسانهم فى هذه الخصومة أبو إسحاق الإلبيرى الفقيه العربى ، وكان مغيظاً لأنه لم يدرك فى بلاط غرناطة المركز الذى كان يرى نفسه أهلا له ، وزاد فى حنقه أن يوسف بن النغدلة أمر بنفيه من غرناطة ، فانصرف إلى النسك والزهادة ، ونظم فى معتكفه قصيدة يهجو يوسف بن النغدلة ، ويؤلب المسلمين وباديس بن حبوس على اليهود ، قال فيها :

ولا ترفع الضغط عن رهطه ... فقد كنزوا كل علق ثمين
وفرّق عراهم وخذ مالهم ... فأنت أحق بما يجمعون
ولا تحسبنْ قتلهم غدرة ... بل الغدر فى تركهم يعبثون
فقد نكثوا عهدنا عندهم ... فكيف تلام على الناكثين ؟
وكيف تكون لنا همة ... ونحن خمول وهم ظاهرون ؟(١٤٦)

فالتهبت عواطف الناس سخطاً على اليهود ، وتواثبوا بهم ، فنهبوا ديارهم وقتلوا من ظفروا به منهم . وكان ابن النغدلة ممن لقى مصرعه فى هذه المذبحة (١٠٦٦/٤٥٩) .

وقد حفظ لنا المقرى أشعاراً أخرى لأبى إسحاق الإلبيرى ، تتجلى فيها حكمته وعاطفته الدينية ، وترجم له دوزى (إلى الفرنسية) مقتطفات كثيرة من شعره نورد منها :

وذى غنى أوهمتْه همتُه ... أن الغنى عنه غير منفصل
يجر أذيال عجبه بطرا ... واختال للكبرياء فى الحلل

بزَّنه أيدى الخطوب بزّته فاعتاض بعد الجديد بالسمل
فلا تثق بالغنى فآفته ال فقر وصرف الزمان ذو دول
كفى بنيل الكفاف عنه غنى فكن به الدهرَ غير محتفل(١٤٧)

وقد زاره وهو على فراش الموت أحد وزراء غرناطة ، فرأى ضيق مسكنه فقال له : « لو اتخذت غير هذا المسكن لكان أولى بك » فقال ، وهو آخر شعر له :

قالوا : ألا تستجيد بيتاً تعجب من حسنه البيوت ؟
فقلت : ما ذلكم صواباً عُشٌّ كثير لمن يموت
لولا شتاء ولفح قيظ وخوف لص وحفظ قوت
ونسوة يبتغين ستراً بنيتُ بنيان عنكبوت(١٤٨)

أما بقية دول البربر التى قامت فى ذلك الحين — فى مالقة والجزيرة الخضراء وقرمونة واستجة والمدور ورندة وأركش ومورور وشريش — فلم تنفق للأدب فيها سوق ، ثم انتهى بها الأمر إلى الدخول فى حوزة أصحاب إشبيلية .

(د) المرية

ف ٣٢ — الوزير أحمد بن عباس :

استقل بالمرية أول انتثار الجماعة خيران الصقلبى ، ثم خلفه على إمارتها زهير ، وكان صقلبياً أيضاً . وقد تولى الوزارة له أحمد بن عباس وكان مخاصماً لابن النغدلة — وزير بنى زيرى أصحاب غرناطة — لا تسكن المداوة بينهما . « وقد بذ الناس فى وقته فى أربعة أشياء : المال ، والبخل ، والعجب ، والكتابة »(١٤٩) . وكان « جماعاً للدفاتر حتى بلغت أربعمائة ألف مجلد ، وأما الدفاتر المخرومة فلم يوقف على عددها لكثرتها »(١٥٠) . ولكن غروره وصل به إلى حد الجنون ، وهو القائل :

لى نفس لا ترتضى الدهرَ عمراً وجميع الأنام طرًّا عبيداً

لو ترقّت فوق السماك محلا   لم تزل تبتغى هناك صعوداً
أنا مَن تعلمون شيدت مجدى   فى مكانى ما بين قومى وليداً

وقال أيضاً :

عيون الحوادث عنى نيام   وهضمى على الدهر شىء حرام

وذاع هذا البيت فى الناس واستنكروه ، حتى قلب بعض الأدباء مصراعه الأخير فقال :

سيوقظها قدر لا ينام[١٥١]

وقد تحققت أمنية هذا الشاعر ، إذ وقع ابن عباس أسيراً بيد خصمه اللدود باديس بن حبوس صاحب غرناطة فقتله بيده فى ٢٧ ذى القعدة ٤٢٧/١٠٣٥[١٥٢] .

ف ٣٣ — المعتصم بن صمادح صاحب المرية وشعراء بلاطه :

أما فى المرية — حيث استبد بالأمر المعتصم بن معن بن صمادح وآله ، وهم فرع من التُجيبيين أصحاب سرقسطة — فقد علا أمر الآداب والعلوم فى هذه الدويلة ، فى عهد محمد بن معن الملقب بالمعتصم (٤٤٣/١٠٥١ — ٤٨٤/١٠٩١) ، على الرغم من أن حدودها قد انكمشت فى أيامه حتى صارت أضحوكة فى أفواه أهل الأدب . وكان المعتصم نفسه مسالماً لين الجانب محبباً إلى القلوب ، راعياً للآداب والعلوم موقراً للدين وأهله ، باراً بوزرائه صفوحاً عن الهفوات عادلا فى أحكامه ، وقد أحاط نفسه بهالة من الشعراء أضفوا على دولته رونقاً جميلا[١٥٣] .

ومن أولئك الشعراء أبو الفضل جعفر بن أبى عبد الله محمد بن شرف البَرجى[١٥٤] « الحكيم الفيلسوف » (٤٤٤/١٠٥٢ — ٥٣٤/١١٣٩) ، وكان رجلا واسع العلم استطاع أن يصل فى بلاط المرية إلى مكان مرموق . وكان قد قصد أول أمره قصر محمد بن معن بن صمادح فى زى تظهر عليه البداوة ، وألقى بين يديه قصيدة مطلعها :

مطل الليـــلُ بوعد الفلق وتشكّى النجمُ طــولَ الأرق
ضربتْ ريح الصبا مِسك الدجى فاستفاد الروض طيبَ العبق
وألاح الفجــر خدًّا خجــلا جال من رشح الندى فى عرق
جاوز الليـــل إلى أنجمــه فتساقطن سقوط الورق(١٥٥)

فاسترعى انتباه المعتصم وأهل المجلس فأقبلوا عليــه ، وكان ذلك أول صعود أمره .

وقد حسده بقية الشعراء لانفراده بالمكان الأحظى من نفس المعتصم ، وكان من بين أولئك الحاسدين أبو عبد الله محمد بن معمر المالكى المعروف بابن أخت غانم(١٥٦) — وغانم خاله المنسوب إليه هو الإمام العالم أبو محمد غانم المخزومى ، النحوى المشهور — وكان عارفاً بالكثير من كتب النحو والفقه والشريعة والطب ، وكان يقول الشعر فى يسر ، وكانت له حافظة نادرة ؛ فغاظه أن يبلغ البرجى هذه المكانة فى ذلك الوسط الرفيع ، وهو البسيط الأصل والمنبت(١٥٧) . وقد جرت بين الشاعرين لهذا نقائض فياضة بالسخر البارع اللاذع .

وتتواتر فى كتب الأدب قصة عن المعتصم بن صمادح ، تدل على عظيم تقديره للشعر وأهله ؛ فقد وفد عليه البرجى مرة يشكو عاملا ناقشه فى قرية يحرث فيها ، وأنشده الرائية التى مطلعها :

قامت تجر ذيول العصب والحبر ضعيفة الخصر والميثاق والنظر

إلى أن بلغ قوله :

لم يبـق للجور فى أيامهم أثر إلا الذى فى عيون الغيد من حور

فقال له المعتصم : « كم فى القرية التى تحرث فيها ؟ » ، فقال : « فيها نحو خمسين بيتاً » ، فقال له : « أنا أسوغك جميعها لهذا البيت الواحد » ؛ ثم وقّع له بها وعزل عنها نظر كل وال(١٥٨) .

وقد ألف ابن شرف مجموعين من الأمثال والحكم ، أحدهما شعراً والآخر

نثراً[١٥٩] ، وقد حويا بين دفتيهما ما يشهد بسعة الاطلاع . ومن روائع حكمه :

* لتسكن بقليلك أغبطَ منك بكثير غيرك ، فإن الحيَّ برجليه — وهما ثنتان — أقوى من الميت على أقدام الحملة ، وهى ثمان .

* رب سامح بالعطاء على باخل بالقبول[١٦٠] .

وممن اتصل بالمعتصم من شعراء ذلك العصر ابن الحداد الوادى آشى المتوفى عام ٤٨٠/١٠٨٧ ، وقد علت رتبته عنده حتى أسند إليه الوزارة وأحظاه . وقد هوى ابن الحداد صبية نصرانية كنى عن اسمها بنويرة — أو نويرية — وقال فيها شعراً ينم عن عاطفة مشبوبة . وكانت تنتابه بين الحين والحين حالات من اليأس والتشاؤم ، فيتحدث عن الزهد واعتزال الدنيا وأهلها ، ومن ذلك قوله وقد تغير قلب المعتصم عليه واضطر إلى اللحاق بثغر بنى هود :

لزمت قناعتى وقعدت عنهم فلست أرى الوزير ولا الأميرا
وكنت سمير أشعارى سفاهاً فعدت لفلسفياتى سميراً[١٦١]

أو قوله :

سامح أخاك إذا أتاك بزلة فخلوص شىء قلما يتمكن
فى كل شىء آفة موجودة إن السراج — على سناه — يدخن[١٦٢]

وقد غضب عليه المعتصم وأقصاه لأنه — أى الشاعر — رماه بالبخل . ولم يكن المعتصم بالبخيل ، إنما كان الكرم شيمته الحسنى[١٦٣] ، كما تشهد بذلك قصائد شعرائه من أمثال عمر بن عبد الشهيد وأبى جعفر بن القراز والنِّحلى وابن بليطة وغيرهم[١٦٤] .

ولجأ إلى المعتصم كذلك نفر من شعراء غرناطة ، لم يطيقوا العيش فى ظل أمرائها من البربر الذين لم يزدانوا بعلم يوطئ لأهل الأدب أكنافهم . ومن أولئك ابن أخت غانم — الذى ألمنا بذكره — وأبو القاسم خلف بن فرج الإلبيرى المعروف بالسميسر ، وكان « باقعة عصره وأعجوبة دهره » — كما يقول ابن بسام

وله أشعار لحا فيها أمراء عصره وأقذع فى هجوهم ، كقوله :

ناد الملوك وقل لهم : ماذا الذى أحدثتمُ ؟
أسلمتم الإسلام فى أسر العدا وقعدتم !
وجب القيام عليكم إذ بالنصارى قمتم
لا تنكروا شق العصا فعصا النبى شققتم

وقد ألف كتاباً سماه « شفاء الأمراض فى انتهاك الأعراض » ، تناول فيه ما كان يدعيه أهل عصره من خصال لم تكن فيهم ، ووضعهم موضعهم الصحيح(١٦٥) .

وفى بلاط بنى صمادح هؤلاء عاش أبو عبيد البكرى الجغرافى المعروف ، وسيرد الكلام عنه مع الجغرافيين (ف ٩٥) ؛ وكان شاعراً فذًّا روى له شعر كثير وخمريات تتحدث عن ميل إلى لذاذات العيش :

خليلىّ ، إنى قد طربت إلى الكاس وتقت ، إلى شم البنفسج والآس
فقوموا بنا نلهو ونستمع الغنا ونسرق هذا اليوم سرًّا من الناس
فليس علينا فى التعلل سباعة
— وإن وقعت فى عقب شعبان — من باس(١٦٦)

ف ٣٤ — آل المعتصم :

وكان بنو المعتصم شعراء مبرزين ، ومنهم أبو جعفر الذى خاطب محبوبته بأبيات تفيض رقة وعذوبة :

كتبتُ وقلبى ذو اشتياق ووحشةٍ ولو أنه يسطيع مرّ يسلّمَ
جعلتُ سواد العين فيه سواده وأبيضه طرساً وأقبلتُ ألثم
فخُيِّل لى أنى أقبِّل موضعاً يصافحه ذاك البنان المسلّمّ(١٦٧)

وكانت أم الكرام بنت المعتصم تقول الشعر كذلك ، وكان بها هوى فتى من أهل دانية يسمى سَمّار ، وقد قالت فيه :

يا معشر الناس ألا فاعجبوا مما جنته لوعة الحب
لولاه لم ينزل بدر الدجى من أفقه العلوى للترب
حسبي بمن أهواه لو أنه فارقني تابعه قلبي (١٦٨)

وعندما انقلب ملوك الطوائف على يوسف بن تاشفين ، ومضوا يدبرون عليه ، كان المعتصم من أكثرهم سعياً فى ذلك التدبير . فلما استولى يوسف على غرناطة واستنزل صاحبها الأمير عبد الله ، ملأت الخوف المعتصم وسعى فى كسب ود أمير المسلمين ، وكان يكيد له بالأمس ! فعجل بإرسال ابنه عبيد الله يهنئه بحصول غرناطة فى يده ، فقبض يوسف على عبيد الله وحبسه ؛ فقال الفتى يشكو عناءه وضيق المحبس :

أبعد السنى والمعالى خمول وبعد ركوب المذاكى كبول
ومن بعد ما كنت حراً عزيزاً أنا اليوم عبد أسير ذليل
حللت رسولاً بغرناطة فحل بها بى خطب جليل
وثُقِّفت إذ جئتها مرسلا وقد كان يكرم قبلى الرسول
فقدت المرية أكرم بها فما للوصول إليها سبيل (١٦٩)

وجَدَّ المعتصم فى خلاص ابنه ، فلم يسعفه به يوسف بن تاشفين إلا وهو — أى المعتصم — على فراش الموت . وقد طال مرضه ، وحاصر المرابطون قصبة المرية — والرجل فى فراش المرض — فقال : « لا إله إلا الله ، نغص علينا كل شيء حتى الموت ! » (١٧٠) . وقد أدركته المنية قبل سقوط المرية فى يد المرابطين بأشهر قلائل ، وإلى جانبه الشاعر ابن عبادة .

وبعد سقوط المرية توجه أبناء المعتصم إلى المغرب ، فأما عبيد الله فقد لجأ إلى أحد المرابطين وعاش فى كنفه « لأذِمّة كانت بينهما ، إلى أن انقرضت مدته بين

آس وكاس »[١٧١] . ولجأ « عز الدولة » إلى بجاية ، حيث قضى بقية عمره فى أمن ورضى بما قسمه له القدر . ويذكر الشاعر الإشبيلى ابن اللبانة أنه اجتمع مع عز الدولة هذا فى بجاية وقال : « فإنى رأيت منه خير من يجتمع به ، كأنه لم يخلقه الله إلا للملك والرئاسة وإحياء الفضائل ، ونظرت إلى همته تنم من تحت خموله كما ينم فرند السيف وكرمه من تحت صداه ، مع حفظه لفنون الأدب والتواريخ ، وحسن استماعه وإسماعه ، ورقة طباعه ولطافة ذهنه » .

وكان يقول الشعر ، مفرجاً عن نفسه شاكياً خمول أمره :

لك الحمد ، بعد الملك أصبح خاملا ... بأرض اغتراب لا أمرٌ ولا أحْلى
وقد أصدأت فيها الجذاذة منهلى ... كما نسيتْ ركض الجياد بها رجلى
فلا مسمعى يصغى لنغمة شاعر ... وكفّىَ لا تمتد يوماً إلى بذل[١٧٢]

وأشعر بنى صمادح جميعاً « رفيع الدولة » كما يقول نقاد العرب[١٧٣] ، ومن مأثور شعره هذه الأبيات التالية التى وجه بها إلى صديق :

أبا العلاء كؤوس الراح مترعة ... وللندامى سرور فى تعاطيها
والغصون تثنى فوقها طرباً ... وللحمائم سجع فى أعاليها
فاشرب على النهر من صهباء صافية ... كأنما عصرت من خدِّ ساقيها[١٧٤]

وقد قضى رفيع الدولة بقيــة أيامه فى المغرب ، مثله فى ذلك مثل أخويه ، متعرضاً لكثير من المهانة[١٧٥] .

ولهم ابن أخ شاعر أيضاً ، هو « رشيد الدولة » بن عبيــد الله ، ومن طريف نظمه قوله :

صبراً على نائبات الدهر إن له ... يوماً كما فتك الإصباح بالظلم
إن كنت تعلم أن الله مقتدر ... فثق به تلق روح الله من أمم
وقلمــا صبر الإنسان محتسباً ... إلا وأصبح فى فضفاضة النعم[١٧٦]

وقد دخل فى ذمار الموحدين ، وأصبح من شعرائهم المأجورين . ويقول

دوزى : « وإنه لمن عبث الأقدار أن نجد ذلك الأمير المتحدر من صلب ملك كان يرعى جيشاً من الشعراء ويمنحهم الأرزاق ، ينتهى به الأمر إلى أن تهبط به المقادير إلى مستوى الشعراء المأجورين الذين يعيشون على أرزاق يتناولونها من سادتهم »[١٧٧] .

(هـ) بلنسية ومرسية

ف ٣٥ — ابن وهبون — ابن لبون — الوقشى :

ونذكر من أهل شرق الأندلس أبا محمد عبد الجليل بن وهبون المرسى ، الذى تغنى بذكر وقعة الزلاقة (سنة ٤٧٩/١٠٨٦) ؛ وكان صاحباً لابن عمار ، فلما توفى قال فيه مرثية طيبة . كان ابن وهبون من فطاحل الشعر وأهل الأدب ، وقد مات قتيلاً على يد بعض جند النصارى وهو فى طريقه من لورقة إلى مرسية[١٧٨] . ونذكر كذلك أبا عيسى بن لبون ، وكان صاحباً لقلعتى سجونتو ومربيطر ، فلما أحس اقتراب السيد القمبيطور من بلاده وتوقع بلاءه ، ترك بلاده لابن رزين صاحب « السهلة »[١٧٩] . ونذكر أيضاً محمد بن علقمة (٤٢٨/١٠٣٦ — ٥٠٩/١١١٥) من أهل بلنسية ، وكان شاعراً وناثراً من طبقة عالية ، وهو صاحب كتاب « البيان الواضح عن الملم الفادح » الذى قص فيه أخبار بلده بلنسية فى أيامه ، ووصف ما حاق بها من البلاء على يد السيد القمبيطور[١٨٠] .

وبينما كان « السيد » محاصراً لسرقسطة (سنة ٤٨٧/١٠٩٤) ، قام الفقيه هشام بن أحمد الكنانى الملقب بالوقَّشى — نسبة إلى البلد الذى ولد فيه وهو وقَّش Huecas من أعمال طليطلة — على أسوار البلد وألقى مرثية مؤثرة بكى فيها مصاب بلنسية أثناء هذا الحصار المروع . ولم نجد أصل هذه المرثية ، ولكنا وجدنا صوراً لها مكتوبة بحروف لاتينية فيما وجدنا من نسخ « تاريخ إسبانيا العام »[١٨١] .

وقد كان لهذه القصيدة وقع شديد على قلوب البلنسيين ، فصاروا يرددون قول صاحبها :

« إذا أنا مضيت يميناً هلكت بماء الفيضان ، و إذا ذهبت يساراً أكلنى السبع ، و إذا مضيت أمامى غرقت فى البحر ، فإذا التفتُّ خلفى أحرقتنى النار »[١٨٢] .

و إزاء هذا البلاء المتواتر ، ألح أهل بلنسية على الوقشى فى أن يكلم لهم القاضى أحمد بن جحاف — رئيس البلد إذ ذاك — فى الاتصال بالقمبيطور وتسليم البلد له على شروط ؛ ففعل ، وأسلم البلد ، وأقيم الوقشى قاضياً له[١٨٣] .

هذا ، وقد ضاع الأصل العربى لهذه المرثية ولم يبق لنا إلا نصها مكتوباً بحروف لاتينية فى « تاريخ إسبانيا العام » ، — كما قلنا — وقد درسها خليان ريبيرا وحاول أن يقرأها قراءة عربية ، وأثبت أن نصها الذى بين أيدينا إنما هو تحوير لها فى اللهجة الأندلسية الدارجة فى القرن الخامس عشر الميلادى .

(و) بطليوس

ف ٣٦ — المظفر بن الأفطس :

بين أيدينا من المعلومات عن إمارة بطليوس أقل مما بين أيدينا عن أى إمارة أخرى من إمارات الطوائف فى ذلك العصر . كان أول من استبد بأمرها مولى فارسى الأصل يسمى سابور (توفى فى ١٠ شوال ٤١٣/٨ نوفمبر ١٠٢٢) ، وكان رجلاً أميًّا قام بأمر دولته ابن مسلمة (٤١٣/١٠٢٢ — ٤٣٧/١٠٤٥) مؤسس أسرة بنى الأفطس (ومعناه بنو القرد) ، وأصلهم من برابر مكناسة . وأكبر أمراء هذه الدولة المظفر محمد بن عبد الله بن الأفطس (٤٣٧/١٠٤٥ — ٤٤٥/١٠٦٣) والمتوكل أبو محمد عمر بن محمد بن الأفطس (٤٦٠/١٠٦٧ — ٤٨٨/١٠٩٥) ، وفى عهدهما بلغت الإمارة أوجها ؛ والأول أخو مسلمة ، والثانى ابن أخيه .

وقد ألف المظفر « الكتاب المظفرى » ، نسبة إلى اسمه . ويقول المقرى : « كان المظفر أديب ملوك عصره غير مدافع ولا منازَع ، وله التصنيف الرائق والتأليف الفائق ، المترجم « بالتذكرة » والمشتهر اسمه أيضا « بالكتاب المظفرى » ، فى خمسين مجلداً يشتمل على فنون وعلوم من مغازٍ وسيرٍ ، ومثل وخبر ، وجميع ما يختص به علم الأدب . أبقاه الله للناس خالداً . وتوفى المظفر سنة ٤٦٠/١٠٦٧ وكان يحضر العلماء للمذاكرة فيفيد ويستفيد ، رحمه الله . وإلى المظفر أهدى عمر ابن عبد البر (٣٦٨/٩٧٨ — ٤٦٣/١٠٧٠) مجموع مختاراته الفريد المسمى « زينة المجالس » فى مجلدات ثلاثة »(١٨٤) .

أما عمر المتوكل بن الأفطس — الذى كان أول من عمل على الاستنجاد بالمرابطين — فهو الذى أهدى إليه ابن عبدون قصيدته المشهورة (١٨٥) .

ف ٣٧ — ابن عبدون :

عاش أبو محمد عبد المجيد بن عبدون فى بلاط المتوكل بن الأفطس فى بطليوس وكان من أكبر شخصيات هذه الدويلة ، وأصله من « يابُرة » ثم قدم على المتوكل ، وحظى عنده وصار له صاحباً ورفيقاً ، وأقامه كاتباً له فى سنة ٤٧٣/١٠٨٠ وتحكى الغرائب عن كثرة حفظه ، حتى قال فى شأنه أبو مروان عبد الملك بن زهر : « هذا أديب الأندلس وإمامها وسيدها فى علم الآداب . هذا أبو محمد عبد المجيد بن عبدون : أيسر محفوظاته كتاب الأغانى ، وما حفظه فى ذكاء خاطره وجودة قريحته ؟ »(١٨٦) . وكانت محفوظاته بعض أدواته ، فقد كان ذا فهم دقيق ومزاج مرهف ، ومواهب ممتازة ركبها الله فى طبعه .

وعند ما طويت صفحة الدولة الأفطسية فى ٤٨٧/١٠٩٤ بوفاة المتوكل ، قال ابن عبدون درة شعره « القصيدة العبدونية » التى أذاعت صيته فى العالم الإسلامى كله على نحو لم يسمع به قبل ذلك . ويقول عبد الواحد المراكشى فى وصفها ،

إنها « قصيدته الغرا ، لا بل عقيلته المذرا ، التى أزرت على الشعر ، وزادت على السحر ، وفعلت فى الألباب فعل الخمر ، فجلت عن أن تُسامَى ، وأنفت من أن تُضاهَى ، فقل لها النظير ، وكثر إليها المشير ، وتساوى فى تفضيلها وتقديمها باقل وجرير.... »(١٨٧) .

وقد ترجمها إلى الفرنسية ڤانيان ، وعنه نقل يونس بويجيس مقتطفات منها إلى الإسپانية ، ومطلعها :

الدهر يفجع بعد العين بالأثر ... فما البكاء على الأشباح والصور ؟

وإليك أبياتاً منها :

ما لليالى أقال الله عثرتنا ... من الليالى وخانتها يد الغير
فى كل حين لها فى كل جارحة ... منا جراح وإن زاغت عن النظر
هوت بـ « دارا » وفلت غرب قاتله ... وكان عضباً على الأملاك ذا أثر
واسترجعت من « بنى ساسان » ما وهبت ... ولم تدع لبنى يونان من أثر
وألحقت أختها طسماً وعاد على ... عاد وجرهم منها ناقص المدر(١٨٨)

ثم مضى يذكر الدول والأسر ، والرجال الذين عدت عليهم صروف الدهر ، حتى وصل إلى بنى الأفطس — ومن أجلهم نظم قصيدته تلك يندب ما جرته عليهم يد الحدثان(١٨٩) .

وتنم أبيات هذه القصيدة عن علم واسع واطلاع متبحر ، (ولم يسبقه إلى مثلها من نوعها إلا ابن زيدون فى قصيدته إلى ابن عبدوس) . وقد كانت غزارة مادتها دافعة بالكثيرين إلى وضع المؤلفات فى شرحها والتعليق عليها ، وأكبر هذه الشروح وأذيعها « شرح ابن بدرون » . وقد درس دوزى هذا الشرح ونشره ، ويرى هذا المستشرق الكبير أن المدائح الطنانة التى أسبغها على هذه « القصيدة » علماء فطاحل — من أمثال ابن خاقان وابن الخطيب — مبالغ فيها كل المبالغة ، ولا تتفق مع حقيقتها . وقال : « إننا نجد فى هذه المرثية — إلى جانب بعض

أبياتها ذات المعانى المبتكرة الموفقة — نجد براعة عظيمة ، وإن التبحر فى العلم ليتجلى فيها على نحو يفيض فيضاً ؛ ذلك أن ابن عبدون لم يقنع بأن يجعل قصيدته مجرد صرخة محزون يعبر عن لوعته الصادقة العميقة ، فى أبيات ذات جرس جميل ، وإنما مضى يعرض كبار الرجال الذين أخنى عليهم الدهر ، وعظام الدول التى عصفت بها يد الحدثان ، ويقدم لنا ثبتاً منظوماً بمصائب الدهر — من أيام دارا ملك الفرس إلى بنى الأفطس أصحاب بطليوس — فى أسلوب صحيح يخالطه تأنق بين الحين والحين . وهو يجهد القارئ ويبعث إلى نفسه الملل بما يلجأ إليه من اللعب بالألفاظ وما يستعمله من الأخيلة العسيرة التصور . إننا لا نجد أنفسنا أمام قصيدة تثير كوامن المشاعر ، وإنما حيال عرض موفق لعلم واسع مثقل بالزخارف والزينة »[١٩٠] . وعلة ذلك أن ابن عبدون لم يألم ألماً صادقاً لما حل ببنى الأفطس ، ومصداق ذلك أنه دخل بعد ذلك فى خدمة الأمير اللمتونى سير بن أبى بكر ، وعاش فى ظلال المرابطين إلى آخر حياته ، (توفى سنة ٥٢٩/١١٣٤) . والبون شاسع بين هذا الحزن الفاتر المصطنع ، وبين العواطف الصادقة المؤثرة التى تتجلى فى قصائد المعتمد بن عباد الأخيرة .

وقد خلف لنا ابن عبدون أشعاراً وآثاراً أخرى ، كالرسالة التى كتبها عن لسان سير بن أبى بكر بن تاشفين إلى على بن يوسف بن تاشفين « يخبر فيها بفتح مدينة شنترين »[١٩١] ، ورسالته التى وجه بها إلى أبى عبدالله محمد بن أبى الخصال « يخطب مودته ويستدعى من إخائه جدته »[١٩٢] ، وغيرهما كثير . وقد وصف دوزى شعره فى هذه الآثار بأنه : « زهور لدنة رقيقة ينبعث منها عطر جميل . . وأشعار متناسقة فياضة بالتوفيق والجمال »[١٩٣] .

وممن كتب للمتوكل بن الأفطس — وليوسف بن تاشفين من بعده كذلك — أبو بكر عبد العزيز بن القبطورنة ، وقد روى له صاحب القلائد تلك الأبيات

الحسان التى بعث بها إلى الوزير أبى الحسن بن سراج :

يا سيدى ، وأبى : هدًى وجلالا ورسولَ ودى إن طلبتُ رسولا
عرِّج بقرطبـةٍ إذا بُلِّغْتها بأبى الحسين ، وناده تمويلا
فإذا سـعدت بنظرة من وجهه فاهد السلام لـكفه تقبيـلا
واذكر له شوقى وشكرى مجملا ولو استطعت شرحتــه تفصيلا
بتحيـة تهدى إليه كأنما جرّت على زهر الرياض ذيولا (١٩٤)

ومنهم كذلك أخوه أبو الحسن بن سعيد بن القبطورنة ، وقد أنشد له صاحب « القلائد » :

ذكرت سليمى وحرُّ الوغى كجسمى ساعـــة فارقتها
وأبصرتُ بين القنا قدها وقد ملن نحوى ، فعانقتها (١٩٥)

وفى بلاط بنى الأفطس كذلك عاش أبو محمد عبد الله بن سارة (توفى ١١٢٣/٥١٧) ، وله مقطعات بديعة فى موضوعات صغيرة — كالباذنجان والسفرجل والنارنج — ومن ذلك قوله فى هذا الأخير :

أرى شجر النارنج أبدى لنا جَنًى كقطر دموع ضرجتها اللواعج
كرات عقيق فى غصون زبرجد بكف نسيم الريح منها صوالج
نقبلها طوراً وطوراً نشمها فهن خدود بيننا ونوافج (١٩٦)

ومنهم كذلك أبو عبد الله بن البيِّن ؛ قال صاحب الذخيرة : اجتمع مع ابن سارة ، فقال له ابن سارة : أجز :

هذى البسيطة كاعب أبرادها حلل الربيع وحليها الأزهار

قال ابن البين :

وكأن هذا الجو فيها عاشق قد شفه التعذيب والإضرار
فإذا شكا فالبرق قلب خافق وإذا بكى فدموعه الأمطار
فمن أجل ذلة ذا وعزة هذه تبكى السماء ويبسم النوار (١٩٧)

ولنختم كلامنا عن شعراء غرب الأندلس بذكر عبد الرحمن بن مُقَانا الأُشْبُونى ، صاحب المديح الذائع فى إدريس بن يحيى بن على بن حمود صاحب مالقة الذى يقول فيه :

قد بدا لىَ وضحُ الصبحِ المبين	فاسقنيها قبل تكبير الأذين
نثر المـزجُ على مَفْرِقِها	درراً عامت ، فعادت كالبرين
مع فتيانٍ كرامٍ نُجُبٍ	يتهادون رياحين المجون
شربوا الراح على خـدٍّ رشا	وَرَّدَ الوردُ به والياسمين
وجلت آياته عامـدةً	سبَج الشـعر على عاج الجبين
فانثنى غصـناً على دعص نقا	وبدا ليل على صبح مبين[١٩٨]

(ز) سرقسطة

ف ٣٨ — ابن باجة :

لدينا من أخبار بنى هود فى سرقسطة طائفة طيبة عن العلوم فى دولتهم (انظر ف ١٣٣) ، أما أخبار الشعر والشعراء فى بلاطهم فقليلة ، باستثناء رجل مثل اليهودى أبى الفضل حسداى وزير المؤتمن بن هود ، وكان له اهتمام كبير بالعلوم والطب والشعر والموسيقى . وسندع — إلى حين — ابن جبيرول (Avicebrón) وكان شاعراً فيلسوفاً يهوديا ، لجأ فترة من الوقت إلى بلاط سرقسطة ، ونجتزئ هنا بذكر يحيى الجزار ، وأبى بكر محمد بن باجة التجيبى المعروف بابن الصائغ ، وهو فيلسوف ممتاز (انظر ف ١٠٦) وموسيقى جليل ومؤلف موشحات وآثار شعرية أخرى . ومما يؤثر عنه أن الموت عدا على صاحب له فقضى ليلة كاملة عند قبره ، وكان يعلم — لمعرفته بالفلك — أن القمر سيخسف تلك الليلة ، فنظم بضعة أبيات ، وقبل أن يحين موعد استتار القمر بلحظات أنشدها بلحن محزن يفيض شجواً[١٩٩] .

ولما حضرته الوفاة كان ينشد :

أقول لنفسى حين قابلهـــا الردى

فراغت فراراً منـه يُسْرَى إلى يُمْنَى :

قِرِى ، تحملى بعض الذى تكرهينه

فقد طالما اعتدت الفرار إلى الأهنى(٢٠٠)

٤ — عصر المرابطين

ابن خفاجة الشقرى — ابن الزقاق — أبو الصلت أمية الدانى

ف ٣٩ :

يعتبر عصر سيادة المرابطين على الأندلس عصر تأخر وانكماش للثقافة الأندلسية ، فقد كان يوسف بن تاشفين — أول أمراء هذه الدولة — لا يكاد يفقه العربية . أما خلفاؤه « فلم تلبث الثقافة الأندلسية أن غلبتهم على أمرهم ، فأصبحوا أقرب إلى الأندلسيين منهم إلى الأفارقة » كما يقول غرسية غومس ؛ وتولى الكتابة عنهم نفر من أهل الأدب الأندلسيين ، من أمثال ابن عبدون ، وبنى القبطورنة ، وابن أبى الخصال (المتوفى عام ٥٤٠/١١٤٥) ، والصيرفى (المتوفى عام ٥٧٠/١١٧٤) .

ومن أعلام من ظهر فى ذلك العصر ابن خفاجة وابن أخته ابن الزقاق .

أما ابن خفاجة الشُّقْرى (٤٥٠/١٠٥٨ — ٥٣٣/١١٣٨) فقد وصفه ابن سعيد بقوله : « شاعر الأندلس فى وصف الأزهار والأنهار وما أشبه »(٢٠١) . وقد لقبه الناس بالجنّان ، لكثرة ما وصف الرياض ، وإليك نموذجا من شعره :

لله نهــر سال فى بطحـاء	أشهى ورودأ من لمى الحسناء
متعطف مثــل السوار كأنه	والزهر يكنفه مجــر سمـاء
قد رق حتى ظُن قرصاً مفرغا	من فضـــة فى بردة خضراء

وغدت تحف به الغصون كأنها هُـدُب تحف بمقلة زرقاء
ولطالما عاطيت فيه مدامة صفراء تخضب أيدى الندماء(٢٠٢)

ومن المشهور المتداول قوله يتغزل :

غزاليةُ الألحاظ ريمية الطُّلى مُداميـة الألمى حبابية الثغر
تَرنّح فى موشية ذهبيـة كما اشتبكت زُهْر النجوم على البدر
وقد خلعت ليلاً علينا يد الهوى رداء عناق مزقته يد الفجر(٢٠٣)

ويقول غرسية غومس فى « روضيات » ابن خفاجة : « إنها سائغة بديعة ، تصدر عن طبع فنى لماح ، فتبدو وكأنها مشاهد خيالية ، أو مجالس أنس خمرية ؛ ويمكن القول بأنه سبق بها شعراءنا فى وصف الطبيعة على النحو الذى نعرفه . وقد كان أثر طريقة ابن خفاجة عظيماً بعيداً ، حتى لنلمس آثار هـذا « الأسلوب الخفاجى » إلى نهاية أعصر غرناطة » .

وأما ابن الزقاق ، فالسر فى براعته يرجع إلى تلك الألوان الرقيقة التى يلجأ إليها ليغير من صور التشبيهات التى ملها الناس لـكثرة تواردها ، « فتلطف لذلك فى أن يأتى به [أى بالمعنى] فى منزع يصيِّر خَلِقه فى الأسماع جديداً ، وكليله فى الأفكار جديداً ، فأغرب أحسن إغراب ، وأعرب عن فهمه بحسن تخيله أنبل إعراب » — كما يقول الشقندى(٢٠٤) .

ويعتبر كلا الشاعرين — ابن خفاجة وابن الزقاق — الذروة العليا للشعر القديم المجدَّد ، مثلهما فى ذلك مثل جُنْجُرَه فى الأدب الإسپانى ، وليس بعدهما إلا تقليد أو انحدار(٢٠٥) .

أما ابن الزقاق (٤٩٠/١٠٩٦ — ٥٣٠/١١٣٥) — ابن أخت ابن خفاجة — فله خمريات بديعة ، كقوله :

أديراها على الروض المنـدّى وحكم الصبح فى الظلماء ماضى
وكاس الراح تنظر عن حباب ينوب لنـا عن الحدق المراض

وما غربت نجوم الأفق لكن نقلن من السماء إلى الرياض[٢٠٦]

وإلى جانب نفر غفير من الشعراء المحدثين — من أمثال ابن بقى القرطبى (توفى ٥٤٠/١١٤٥) صاحب الغزل الرقيق[٢٠٧] ، والأعمى التطيلى[٢٠٨] (توفى ٥٢٠/١١٢٦) وقد عاش فى إشبيلية وعلا أمره فيها — ظهر نفر من الزجالين والوشّاحين وأصحاب الشعر الذى لا احتشام ولا عفة فيه ، كنزهون بنت القلاعى تلميذة المخزومى[٢٠٩] التى كانت تعارض أبا بكر بن سعيد الوزير الغرناطى معارضات تنم عن ذكاء ، والكتندى[٢١٠] الذى أكثر من التغنى بجمال الوادى الكبير نهر إشبيلية ، وغيره كثيرون ممن سبقوا ابن قزمان إلى أفكاره ومعانيه ؛ وسندرسها فيما بعد عند إلمامنا بأزجاله .

ويمتاز هذا العصر بظاهرة أدبية أخرى جديرة بالذكر ، وهى هجرة الكثيرين من أهل العلم والأدب من الأندلسيين إلى المشرق ، حاملين معهم علومهم وثقافاتهم ؛ ومن أمثلة ذلك أبو الوليد الطرطوشى (ف ٥٦) ، وأبو الصلت أمية الدانى (٤٦٠/١٠٦٧ — ٥٦١/١١٦٥)[٢١١] الذى خرج إلى المشرق وتجلت مواهبه الأدبية فى الإسكندرية ومصر وتونس ، ومن أمثلة شعره قوله فى مجمرة طيب :

ومحرورة الأحشاء لم تدر ما النوى ولم تدر ما يلقى المحب من الوجد
إذا ما بدا برق المدام رأيتها تثير غماماً فى الندىّ من الندّ
ولم أر ناراً كلما شب جمرها رأيت الندامى منه فى جنة الخلد[٢١٢]

ولأبى الصلت مجموع من مختارات شعر الأندلسيين ضاهى به « يتيمة الدهر » للثعالبى ، وله « الرسالة المصرية » ومؤلفات أخرى كثيرة فى الطب والفلك والموسيقى والهندسة والمنطق (ف ١٠٤) .

بيد أن الاهتمام الأكبر اتجه فى هذا العصر إلى مجموعات مختارات النظم والنثر ، كما نرى فى « ذخيرة » ابن بسام (ف ٩٠) و « قلائد العقيان » لابن خاقان (ف ٩١) .

٥ — عصر الموحدين

أبو جعفر بن سعيد وحفصة الركونية — حمدة بنت زياد المؤدب — ابن زهر — ابن صفر — ابن سهل — صفوان بن إدريس — أبو البقاء الرندى — ابن الأبار — أبو الحجاج البياسى — على بن سعيد المغربى

ف ٤٠ :

اضمحل سلطان المسلمين فى شبه الجزيرة اضمحلالاً واضحاً خلال عصر الموحدين ، وخفت فى أثنائه قوة الأثر الذى كان للشرق على الأندلس ، وتلاشت السياسة التقليدية التى عرفها الأندلس الإسلامى طوال تاريخه قبل ذلك ، وهى سياسة التسامح بين المسلمين والنصارى ، وبدأ المستعربون يتطلعون إلى الوثوب بالمسلمين[٢١٣] ، وزادت أزمتهم حدة مع الزمن ، وعندما توالت انتصارات النصارى على مسلمى الأندلس واستولوا منهم على المعاقل واحداً بعد واحد ، أصبح معتمد الأندلسيين على الأمداد المغربية ، وكانت نتيجة ذلك أن أهل المغرب نظروا إلى الأندلسيين نظرة الاستصغار والاستضعاف ، وانبرى الأندلسيون ينتصفون لأنفسهم ، ورسالة أبى الوليد الشقندى[٢١٤] إن هى إلا مظهر لهذا المنزع عند الأندلسيين .

وقد مضى الأندلسيون خلال هـذا العصر فى دراسة الفلسفة والعلوم قدماً ، وأنشأوا فى ميدان الفن عمائر جليلة ذات خطر ، كالمنارة الرائعة التى عرفت فيما بعد بالخيرالدا (La Giralda)[٢١٥] فى إشبيلية ، وكذلك استمر الاهتمام بالشعر والحماسة له ، وكان خلفاء الموحدين إذا ألموا بالأندلس جلسوا للشعراء يستمعون لأمداحهم وكانت كثيرة جداً ، حتى لقد حكى صاحب « كتاب روح الشِّعر ودوح الشجر » وهو الكاتب أبو عبـد الله محمد بن الجلّاب الفهرى ، أن أمير المؤمنين يعقوب المنصور لما قفل من غزوة الأراكة (= الأرك) المشهورة ، وكانت يوم الأربعاء ٩ شعبان سنة ١١٩٤/٥٩١ ، ورد عليه الشعراء من كل قطر يهنئونه ، فلم يتمكن

لكثرتهم أن ينشد كل إنسان قصيدته ، بل كل يختص منها بالإنشاد البيتين والثلاثة المختارة ، فدخل أحد الشعراء فأنشده :

ما أنت فى أمراء الناس كلّهم إلا كصاحب هذا الدّين فى الرسل
أحييت بالسيف دين الهاشمى كما أحياه جدك عبد المؤمن بن على

فأمر له بألفى دينار ، ولم يصل أحداً غيره لكثرة الشعراء ، وأخذاً بالمثل : « منعُ الجميع أرضى للجميع » . قال : « وانتهت رقاع القصائد وغيرها إلى أن حالت بينه و بين من كان أمامه لكثرتها »(٢١٦) .

وممن ظهر أمره من شعراء هذا العصر وعلا نجمه فى بلاط الموحدين أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن سعيد العنسى (المتوفى سنة ١١٦٣/٥٥٩) وهو من تلاميذ ابن خفاجة . وكان يمتاز بخلق سمح جميل وذهن دقيق ، وكان يؤثر الدعة والراحة على متاعب الاضطلاع بشؤون الدولة ، وكان مولعاً بحفصة بنت الحاج الشاعرة الغرناطية الذائعة الصيت الملقبة بالرّكونية ، وهى نسبة أبيها ، وكانت تحتل فى عصر الموحدين مكانة ولادة فى قرطبة بنى جهور . وكان ولعه بها سبب موته .

استمتع أبو جعفر وحفصة بهواهما زمناً ، وأفصح كل منهما عن مشاعره فى شعر كثير . و بعض أبيات حفصة تنم عن روح تهكم فكه لطيف . من ذلك أن أبا جعفر قال الأبيات التالية بعد أن نعم بليلة مع صاحبته فى خميلة بحَور مُؤمَّل :

رعى الله ليلاً لم يرع بمذمم عشية وارانا بحور مؤمّل
وقد خفقت من نحو نجد أريجة إذا نفحت هبت بريا القرنفل
وغرد قمرى على الدوح وانثنى قضيب من الريحان من فوق جدول
يُرى الروضُ مسروراً بما قد بدا له : عناق وضم وارتشاف مُقبَّل(٢١٧)

فأجابته حفصة بأبيات تدعوه فيها إلى ترك التحليق مع الخيال والهبوط إلى الحقيقة الواقعة :

لعمرك ما سر الرياض بوصلنا ولكنه أبدى لنا الغل والحسد

ولا صفق النهر ارتياحاً لقربنا ولا صدح القمرى إلا لما وجد
فلا تحسن الظن الذى أنت أهله فما هو فى كل المواطن بالرشد
فما خلت هـذا الأفق أبدى نجومه لأمر سوى كيما تكون لنا رصد(٢١٨)

وينسب إلى الركونية هذان البيتان :

أغار عليك من عينى رقيبى ومنك ومن زمانك والمكان
ولو أنى خبأتك فى عيونى إلى يوم القيامة ما كفانى(٢١٩)

ويشاء القدر أن يتعلق بحفصة كذلك ابن للخليفة عبد المؤمن يسمى « أبو سعيد » وكان والياً على غرناطة ، وكان أبو جعفر لا يوقره ويجاهر بالزراية به(٢٢٠) . ثم خرج من غرناطة ، واشترك فى تدبير على الموحدين أحكمه نفر من أصحاب محمد ابن مردانيش المنتزى على الموحدين فى بلنسية ، وكان الإسپان يسمونه بـ « الرِّىْ لوبو » أى « الملك لُبْ » . وقد انكشف أمر هذه المؤامرة وأبو جعفر فى مالقة يهم بركوب البحر إلى بلنسية ، فقبض عليه وأودع السجن ثم قتل سنة ٥٥٩/١١٦٣ وقد زاره فى محبسه قبل قتله صديق له ، فدمعت عيناه حينما رآه مكبولا فقال له : « أعلىّ تبكى بعدما بلغتُ من الدنيا أطايب لذاتها ، فأكلت صدور الدجاج ، وشربت فى الزجاج ، ولبست الديباج ، وتمتعت بالسرارى والأزواج ، واستعملت من الشمع السراج الوهاج ، وركبت كل هِمْلاج ؟ وها أنا فى يد الحجاج ، منتظراً محنة الحلاج ، قادم على غافر لا يحتاج ، إلى إعذار ولا احتجاج » . قال ابن عمه الذى سمع هذه المقالة : « أفلا يؤسف على من ينطق بمثل هذا الكلام ويفقد !(٢٢١) »

وعند ما بلغ حفصة(٢٢٢) خبر صاحبها لبست الحداد وحزنت عليه حزناً شديداً ، وجعلت تنحى على نفسها باللائمة أن كانت سبب هلاك هذا المسكين .

ويغلب أن حمدة بنت زياد المؤدِّب عاشت فى ذلك العصر ، وكانت تلميذة للبراق ولقيت شهرة عظيمة فى المشرق خاصة ، ومن أبياتها التى طارت كل مطار فى الأندلس قولها :

ولما أبى الواشــون إلا فراقنا وليس لهم عنــدى وعندك من ثار
وشــنّوا على أسماعنا كل غارة وقلّت حُماتى عند ذاك وأنصارى
غزوتهم من ناظريك وأدمعى ومن نفسى بالسيف والسيل والنار(٢٢٣)

وتنسب هذه الأبيات فى بعض الأحيان لأختها زينب .

ف ٤١ — أبو بكر محمد بن زهر (٥٠٧/١١١٣ — ٥٩٦/١١٩٩) :

من سلالة دوحة بنى زُهر التى أنجبت نفراً من مشاهير الأطباء . برع أبو بكر فى نظم الموشحات ، وله كذلك شعر جيد ، كأبياته التى يصف فيها فعــل الخمر فى الرؤوس ، ومنها هذه الأبيات التى أوصى أن تكتب على قبره :

تأمــلْ بحقك يا واقفــاً ولاحظ مكاناً وقعنا إليه
ترابُ الضريح على وجنتى كأنى لم أمش يوماً عليه
أداوى الأنام حذار المنون وها أنا قد صرت رهناً لديه(٢٢٤)

وكان ابن جُبير الرحالة شاعراً محسناً يقول المقطعات الجميلة بين الحين والحين ، وشعره ذو معان فلسفية كقوله :

الناس مثل ظروفٍ حشوُها صبر وفوق أفواهها شيء من العسل
تغر ذائقها حتى إذا كشفت له تبين ما تحويه من دخل(٢٢٥)

وتحفل كتب الأدب بذكر نفر غفير من شعراء هذا العصر نذكر منهم ميمون بن الخبازة(٢٢٦) ، ويحيى بن مُجْبَر (توفى ٥٨٧/١١٩١) المسمى ببحترى الأندلس(٢٢٧) ، وأبا أحمد بن حيُّون(٢٢٨) ، وعبد البر بن فرسان(٢٢٩) ، ويحيى بن غانية الميورقى(٢٣٠) ، وابن الرفاء(٢٣١) الذى أبدع فى وصف نافورة ، ومحمد بن صَفَر(٢٣٢) الذى تغنى بجمال وادى المَرِيَّة وصور المد فى مدخل « الوادى الــكبير » بقوله :

حيث الجزيرة والخليجُ يحفها يشكو إليها ، كى تجيب جواره
شق النسيم عليــه جيب قميصه فانســاب من شطيه يطلب ثاره

فتضاحكت وُرق الحمام بدوحه هزءًا ، فضم من الحياء إزارَه

وممن استلهم « الوادي الكبير » طرفاً من شعره إبراهيم بن سهل المتوفى سنة ٦٤٩/١٢٥١ وكان يهودياً فأسلم ، وأدرك شهرة عظيمة لأنه « اجتمع فيه ذُلان : ذل العشق وذل اليهودية » ، قال ابن سهل :

وكأنما الأنشام فوق جنانه أعلامُ خز فوق سُمرِ رماح
لا غرو أنْ قامت عليه أسطراً لما رأته مُدرَّعا لكفاح
وإذا تتابع موجُه لدفاعها مالت إليه ، وظل حِلف صياح(٢٣٣)

ووصف الرصافي (المتوفى ١١٧٧/٥٧٢) النهر في أبيات رائقة :

ومهدل الشطين تحسب أنه مُتسيِّل من درة لصفائه
فاءت عليه مع الهجيرة سرحة صدئت لفيئتها صفيحة مائه
وتراه أزرق في غلالة سندس كالدارع استلقى لظل لوائه(٢٣٤)

أما أبو بحر صفوان بن إدريس (٥٦١/١١٦٥ — ٥٩٨/١٢٠٢) صاحب « زاد المسافر » ، فقد كان شاعراً محسناً يهدى مقطعات نسيبه إلى من يتغزل فيه ، كقوله :

يا حسنَه ، والحسنُ بعض صفاته والسحر مقصور على حركاته
بدر لو أن البدر قيل له : اقترح أملاً ، لقال : أكون من هالاته
وإذا هلالُ الأفْق قابل شخصَه أبصرتَه كالشكل في مرآته
والخال يَنقُط في صحيفة خده ما خط فيها الصدغ من نوناته
صاحبتُه ، والليل يُذنى تحته نارين من نفَسى ومن وجناته
وضممته ضمَّ البخيل لماله أحنو عليه من جميع جهاته
أوثقتُه في ساعديَّ لأنه ظبي أخاف عليه من فلتاته
وأبى عفافي أن أقبِّل ثغره والقلبُ مطوِيٌّ على جمراته
فاعجبْ لملتهب الجوانح غُلَّةً يشكو الظما ، والماء في لهواته(٢٣٥)

ف ٤٢ — أبو البقاء الرندى :

وإلى جانب من ذكرنا كان هناك شعراء تروى لهم الأبيات فى كتب الأدب ، ولكن طبقاتهم فى الشعر لم تكن عالية ، ومن هؤلاء محمد بن عبد الرحمن الغسانى (٥٦٨/١١٧٢ — ٦١٩/١٢٢٢) الذى قال شعراً كثيراً فى أنساب العرب أورده ابن الخطيب فى « الإحاطة »(٢٣٦) ، وأبو القاسم إبراهيم بن فَرْقد (الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر) وهو من مَوْرور ، وله شعر كثير وصف به قرطبة ومسجدها الجامع وإشبيلية ومورور ، وله كذلك قصائد يبكى فيها مصير الأندلس(٢٣٧)، وأبو الربيع بن سالم(٢٣٨) (٥٦٥/١١٦٩ — ٦٣٤/١٢٣٦) وكان تلميذاً لابن زهر، وقد ضاع معظم شعره ، وقد اشتهر أمره ببلاغته ومعرفته بالحديث .

وأولى أولئك جميعاً بالذكر أبو البقاء صالح بن شريف الرُّندى ، وقد ظهر أمره وبقى ذكره بقصيدة يندب فيها ما اقتطعه من الأندلس فرناندو الثالث وجاقْمَه الأول (Jaime1) ، وإليك أطرافاً منها :

لكل شىء إذا ما تم نقصان	فلا يُغَرُّ بطيب العيش إنسان
هى الأمور — كما شاهدتها — دول	من سرَّه زمنٌ ساءته أزمان
وهذه الدار لا تُبقِى على أحد	ولا يدوم على حال لها شان
أين الملوك ذوو التيجان من يَمَنٍ ؟	وأين منهم أكاليل وتيجان ؟
وأين ما شاده شدّاد فى إرم ؟	وأين ماساسه فى الفرس ساسان ؟
[دهى الجزيرةَ أمر لا عزاء له	هوى له أُحُدٌ وانهدَّ ثَهْلان]
أصابها العَين فى الإسلام فامتحنت	حتى خلت منه أقطار وبلدان
فاسأل بلنسية : ما شأن مرسيةٍ	وأين شاطبةٌ ، أم أين جَيّان ؟
وأين قرطبة ، دار العلوم ، فكم	من عالم قد سما فيها له شان ؟
وأين حِمْصُ ، وما تحويه من نُزَه	ونهرها العذب فياض وملآن ؟
[بالأمس كانوا ملوكا فى منازلهم	واليوم هم فى بلاد الكفر عُبدان]

[فلو تراهم حيارى لا دليـل لهم   عليهم من ثياب الذل ألوان]
[ولو رأيت بكاهم عنـد بيعهم   لهالك الأمر واستهوتك أحزان]
[يا رُبَّ أمٍّ وطفـلٍ حيل بينهما   كما تفـرق أرواح وأبدان]
وطفلةٍ مثل حسن الشمس إذ طلعت   كأنما هى ياقوت ومرجان
يقودها العلج للمكروه مكرهـة   والعين باكية والقلب حيران
لمثل هـذا يذوب القلب من كمد   إن كان فى القلب إسلام وإيمان[٢٣٩]

وقد وردت هذه القصيدة كذلك فى « أزهار الرياض » للمقرى (القاهرة ١٩٣٩) جـ١ ، ص ٤٧ — ٤٩ ؛ وجاء اسم الرندى هناك : أبو الطيب صالح ابن شريف .

وقد طار ذكر هذه القصيدة وتداولها الناس ، وبلغ من إعجابهم بها أن أضافوا إليها فيما بعد فقرات عن ضياع مدن أندلسية أخرى استغلبها النصارى بعد ذلك مثل بَسْطَة وغرناطة . ويقول المقرى فى شأن هذه الزيادات : « ومن له أدنى ذوق عَـلم أن ما زيد فيها من الأبيات ليست تقاربها فى البلاغة ؛ وغالب ظنى أن تلك الزيادة لما أُخذت غرناطة وجميع بلاد الأندلس ، إذ كان أهلها يستنهضون همم الملوك بالمشرق والمغرب ، فكأن بعضهم لما أعجبته قصيدة صالح بن شريف زاد فيها تلك الزيادات »[٢٤٠] .

وقد ترجم خوان ڤاليرا هذه القصيدة إلى شعر إسبانى فى نفس البحر الشعرى الذى صاغ فيه شاعر إسبانى هو خُورْخِه مانريكِ Jorge Manrique قصيدة مشابهة لها فى الروح — فى رأى ڤاليرا — وقد صاغها فى قالب الفقرات coplas ، بيد أن للمدقق يستبين أن قصيدة الرندى لا تشبه قصيدة مانريكِ إلا فى ترجمة ڤاليرا الشعرية البديعة فحسب[٢٤١] ، أما الأصل العربى فبعيد عن ذلك . وعلى من يريد أن يدرس هذا الموضوع أن يفعل ذلك والأصل العربى بين يديه .

ف ٤٣ — ابن الأبار :

يقول غرسية غومس : « وكان من الدلائل الواضحة على اضمحلال الأندلس مغادرة الكثيرين من أعلامه إياه إلى غير رجعة . فلم يعد الأندلسيون يخرجون إلى المشرق لطلب العلم ثم يعودون محملين بذخائر علومه ، كما كانوا يفعلون قبل ذلك ، وإنما أصبحوا يبرحون الأندلس بزاد حافل من المعارف الأندلسية وينشرونها فى أقطار نائية . وهذا ما وقع لرجال كأبى الحسين بن جبير (وقد عاد إلى الأندلس) والصابونى والشُّشترى ، ومحيي الدين بن عربى ، وهو أهم هؤلاء جميعاً . وقد لجأ إلى بلاط الحفصيين فى تونس نفر من علماء الأندلس وشعرائه مثل حازم القرطاجنى (٦٠٨/١٢١١ — ٦٨٤/١٢٨٥) صاحب « القصيدة المقصورة » (التى قام على شرحها الشريف الغرناطى ٦٩٧/١٢٩٧ — ٧٦١/١٣٥٩) وهى مرثية مشبوبة العاطفة للأندلس تتضمن ذكريات كثيرة عما كان للناس فى نواحى مرسية وقرطاجنة من مسرة ومتاع . ومن أولئك اللاجئين إلى تونس أبو الحجاج البياسى (٥٧٣/١١٧٧ — ٦٥٣/١٢٥٥) وكان لغوياً مؤرخاً شاعراً ذا إلمام نادر بما قالته العرب من شعر فى الجاهلية والإسلام حتى ليقال إنه كان يحفظ « حماسة » الطائى و « ديوان » المتنبى وكل ما قاله الستة المتقدمون من شعراء الجاهلية ، وغير ذلك كثير . وقد وضع كتاباً سماه « الحماسة » ضمنه الكثير من الحكايات والأشعار وأخبار الشعراء وما إلى ذلك ، وأورد ابن خلكان أطرافاً منه .

وأهم أولئك جميعاً أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن الأبار القضاعى ، فقد وصل إلينا من شعره أبيات جميلة رقيقة فى النسيب ، وقصيدة ذائعة الصيت ألقاها بين يدى أبى زكريا بن أبى حفص ، وكان قد قصده فى سفارة أرسلها الأمير « زيان ابن أبى الحملات » الموحدى صاحب بلنسية فى ذلك الحين ، وكان صاحب برشلونة قد ألح عليها بالحصار ، قال فيها :

أدرك بخيلك ، خيلِ الله ، أندلسا ... إن السبيلَ إلى منجاتها درسا
وهبْ لها من عزيز النصر ما التمستْ ... فلم يزل منك عز النصر مُلتَمَسا
وحاشَ مما تعانيه حشاشتها ... فطالما ذاقت البلوى صباحَ مِسا
يا للجزيرة أضحى أهلها جُزُرًا ... للحادثات وأمسى جدها تعسا
فى كل شارقة إلمام بائقة ... يعود مأتمها عند الصدى عُرُسا
تقاسم الروم ، لا نالت مقاسمهم ... إلا عقائلها المحجوبة الأنسا
وفى بلنسيَّة منها وقرطبة ... ما ينسف النفْس أو ما ينزف النفَسا
مدائن حلها الإشراكُ مبتسما ... جذلان وارتحل الإيمان مبتئسا
وصيرتها العوادى العائثات بها ... يستوحش الطرف منها ضعف ما أنسا
فمن دساكر كانت دونها حرما ... ومن كنائس كانت قبلها كنسا
يا للمساجد عادت للعدى بيعا ... وللنداء غدا أثناءها جرسا(٢٤٢)

وله أبيات رقيقة قالها فى حديقة ياسمين :

حديقة ياسمين لا ... تهيم بغيرها الحدق
إذا جفن الغمام بكى ... تبسم ثغرها اليقق
كأطراف الأهلة سا ... ل فى أثنائها الشفق(٢٤٣)

ومن بديع شعره الأبيات التالية فى « الساقية » :

لله دولاب يدور كأنه ... فلك ، ولكن ما ارتقاه كوكبُ
نصبتْه فوق النهر أيدٍ قدَّرَتْ ... ترويحه الأرواحَ ساعة يُنصب
فكأنه — وهو الطليق — مقيد ... وكأنه — وهو الحبيس — مسيَّب
للماء فيه تصعد وتحدر ... كالمزن تستسقى البحار وتسكب
هامت به الأحداق لما نادمت ... منه الحديقة ساقيًا لا يشرب(٢٤٤)

ولأبى الحسن على بن سعدِ الخير أبيات فى هذا المعنى(٢٤٥) .

ف ٤٤ — على بن سعيد المغربى (٢٤٦) :

وآخر من ظهر من أعلام الشعر خلال هذا العصر هو على بن سعيد المغربى (٦١٠/١٢١٣ — ٦٧٣/١٢٧٤) الذى سنتحدث عنه كمؤرخ فيما بعد ، ونتناول الآن جانبه كعلَم من كبار مصنفى مجموعات النظم والنثر ، وبين أيدينا الآن كتابه الشيِّق « رايات المبرزين وغايات المميزين » (نشره إميليو غرسية غومس مع ترجمة إسپانية فى مدريد عام ١٩٤٢) وهو مجموع من مختار الشعر انتقاه من كتابه « المغرب » وأهداه إلى أبى الفتح جمال الدين موسى بن يُغمور (٥٩٩/١٢٠٣ — ٦٦٣/١٢٦٥) من كبار رجال الدولة المصرية على عهود الملك الصالح وتوران شاه و بيبرس . والكتاب ينقسم قسمين : واحد عن شعراء الأندلس والثانى عن شعراء إفريقية . والقسم الأول يتناول الكلام عن شعراء وسط الأندلس وغربه وشرقه ثم يلم بأخبار شعراء جزيرة يابسة ، وإنما اقتصر على هذه الجزيرة دون بقية الجزائر الشرقية (البليار) لأنه لم يجد شعراء ذوى قدر إلا بها . والقسم الثانى مرتب كذلك على أقسام أربعة : مراكش والمغرب الأوسط وتونس وصقلية .

والكتاب يتناول الكلام عن مائة وأربعين شاعراً أورد المؤلف لهم أربع عشرة وثلاثمائة مقطوعة من الشعر ، والشعراء مرتبون بحسب المدن (إشبيلية ، قرطبة ، غرناطة ، طليطلة ، دانية ، طرطوشة ، تُطيلة ، الخ) ، وشعراء كل بلد مقسمون طبقات بحسب مراتبهم (الملوك ، والوزراء ، والسادة ، والفقهاء ، والشعراء ، الخ) ومرتبون ترتيباً زمنياً بحسب القرون التى ظهروا فيها ، ويتناول الكلام الفترة الواقعة بين زوال خلافة قرطبة والقرن الثالث عشر الميلادى .

وقد أورد ابن سعيد فى هذا المجموع نحو ثلاثين نموذجاً من شعره ، وهو يحدثنا عن ولعه بالتفنن فى وصف الريح والغصن كقوله :

الريح أقوَد ما تكون فإنها تبدى خفايا الرِّدف والأعكان

وتميّل الأغصان بعد إبائها حتى تقبل أوجه الغدران
ولذلك العشاق يتخذونها رسلا إلى الأحباب والإخوان(٢٤٧)

ويقول متحدثاً عن نفسه : ومما لم يُسبق الملوك إليه قوله :

وانظر إلى سفح الخليج كطائر لقى الصبا من موجه بجناح

وقوله :

والشمس من ألم الفراق مريضة مدت لتوديع البحيرة راحا(٢٤٨)

وقد طار اسم ابن سعيد فى القرن الماضى (فى إسپانيا) بأبيات ترجمها له خوان ڤاليرا فى شعر إسپانى جميل يتحدث فيها عن وطنه وحبه له يقول فيها :

هذه مصر ، فأين المغرب ؟ مذ نأى عنى دموعى تسكب
فارقته النفسُ جهلا إنما يُعرَف الشيء إذا ما يذهب
أين حِمْصُ ؟ أين أيامى بها ؟ بعدها لم ألق شيئاً يعجِب
كم تقضّى لى بها من لذة حيث للنهر خرير مطرب
وحمامُ الأيكِ تشدو حولنا والمثانى فى ذراها تصخب
أى عيش قد قطعناه بها ذكره من كل نُعمى أطيب
ولكَم بالمرج لى من لذة بعدها ما العيش عندى يعذُب
والنواعير التى تذكارها بالنوى عن مهجتى لا يُسْلَب
ولكَم فى شنتبوس من منى قد قضيناها ولا من يعتب
وغناء كل ذى فقر له سامع غصبا ولا من يغصب
بلدة طابت ورب غافر ليتنى ما زلت فيها أذنب
أين حسنُ النيل من نهر بها كل نغمات لديه تطرب
كم به من زورق قد حلّه قمرٌ ساقٍ وعود يُضرَب

... ...

وإلى مالقة يهفو هوى قلبُ صَبّ بالنوى لا يُقلَب

أين أبراج بها قد طالما حث كاسى فى ذراها كوكب
جاءت الريح بها ثم انثنت أتراها حــذّرت مَن ترقب
... ...
هــذه حال وأما حالتى فى ذرى مصر ففكر متعب
[أسمعَت أذنى محــالا ليتها لم تصدّق ويحها من يكذب]
[وكذا الشىء إذا غاب انتهوا فيه وَصفاً كى يميل الغُيَّب]
ها أنا فيهــا فريد مهمَل وكلامى ولسانى مُعْرَب
وأرى الألحاظ تنبو عند ما أكتب الطرس ، أفيه عقرب ؟ (٢٤٩)

٦ — مملكة غرناطة

ابن الخطيب — ابن زمرك

ف ٤٥ — ابن الخطيب (كشاعر) :

كان الشعر الأندلسى خلال العصر الغرناطى (٦٦٥/١٢٦٦ — ٨٩٨/١٤٩٢) يلفظ آخر أنفاسه ، مثله فى ذلك مثل غيره من فروع الثقافة الإسلامية فى الأندلس : كانت كلها تعيش على أصداء الماضى . ولقد قسم غرسية غومس — فى بحثه عن ابن زمرك — العصر الغرناطى من الناحية الثقافية إلى ثلاث فترات : فترة غلب فيها التأثير النصرانى ، وكان ذلك على أول أيام دولة بنى نصر ، إذ كان أولئك الأخيرون أفصالاً (أتباعاً) صرحاء لملوك قشتالة ، والفترة الثانية — خلال القرن الرابع عشر الميلادى — فترة بينَ بينَ ، اختلطت فيها المؤثرات المسيحية بالمؤثرات الشرقية الإفريقية . أما الفترة الثالثة — خلال القرن الخامس عشر — فقد غلب فيها الطابع الإفريقى المشرقى على مملكة غرناطة وثقافتها بصورة واضحة جداً . وذكر غومس كذلك أنه خلال الفترة الثانية ، كانت عناصر الحضارتين : المسيحية الغربية والمشرقية الإفريقية ، تتفاعل هذا التفاعل الذى سيتولد عنه فيما بعد كيان سياسى ثقافى خاص (٢٥٠) . ولقد عبَّر ابن خلدون عن ذلك بأجلى بيان فى مقدمته ، وذلك حيث

قال : « وكأنى بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب ، لكن على نسبته ومقدار عمرانه ، وكأنما نادى لسان الكون فى العالم بالخمول والانقباض ، فبادر بالإجابة ، والله وارث الأرض ومن عليها . وإذا تبدلت الأحوال جملة ، فكأنما تبدل الخلق من أصله ، وتحول العالم بأسره ، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث »(٢٥١) .

وتتبدى لنا فى عالم الشعر خلال هذا العصر شخصيتان تكادان تكونان فريدتين فى بابهما : الأولى شخصية ابن الخطيب (٧١٣/١٣١٣ — ٧٧٦/١٣٧٤) أكبر مؤرخى ذلك العصر وأعظم شعرائه . ونذكر من شعره قصيدته العصماء التى وجه بها إلى أبى عنان سلطان بنى مرين — وكان قصَدَه موفداً من قبل سلطانه محمد الغنى بالله لاستنصاره على مغالبة النصارى — ومطلعها :

خليفةَ الله ، ساعدَ القدرُ علاكَ ، ما لاح فى الدجى قمرُ
ودافعتْ عنك كفُّ قدرته ما ليس يسطيع دفعَه البشر
وجهك فى النائبات بدر دجى لنا ، وفى المَحْل كفك المطر
والناس طرًّا بأرض أندلس لولاك ما أُوْطِنوا ولا عمروا(٢٥٢)

وله قصيدة أخرى نحا فيها نحو القدماء وجه بها إلى السلطان أبى سالم سلطان مراكش ، يسأله فيها أن يجير محمد بن يوسف بن إسماعيل بن نصر المخلوع عن عرش غرناطة مطلعها :

سلا ، هل لديها من مخبِّرة ذكر وهل أعشب الوادى ونَمَّ به الزهر
وهل باكرَ الوَسْمِيُّ داراً على اللِّوى عفت آيُها إلا التوهُّم والذكر
بلادى التى عاطيت مشمولةَ الهوى بأكنافها ، والعيش فينانُ مخضَر
وجوِّى الذى ربى جناحَىَّ وكرُه فها أنا ذا مالى جناح ولا وكر

ويقول فيها :

أقول لأظعانى وقد غالها السُّرى وآنَسَها الحادى وأوحشها الزجر

رويدكِ ، بعد العسر يسر فأبشرى   بإنجاز وعد الله ، قد ذهب العسر

ويقول فيها :

قصدناك يا خير الملوك على النوى   لتنصفنا مما جنى عبدُك الدهر
كنفنا بك الأيام عن غُلَوائها   وقد رابنا منها التعسف والكبر (٢٥٣)

وله أبيات جيدة أوحاها إليه وقوفه بقبر المعتمد بن عباد قال فيها :

قد زرتُ قبرك عن طوع بأغمات   رأيت ذلك من أولى المهمات
لم لا أزورك يا أندى الملوك يداً   ويا سراج الليالى المدلهمات
وأنت من لو تخطى الدهر مصرعه   إلى حياتى لجادت فيه أبياتى
أنافَ قبرك فى هضب يميزه   فتنتحيه حفِيّات التحيات
كرمتَ حيًّا وميتاً واشتهرت عُلًى   فأنت سلطان أحياء ، وأموات
ما رُؤى مثلُك فى ماض ، ومعتقَدى   ألا يُرَى الدهرَ فى حال ولا آت (٢٥٤)

ونختم حديثنا عن ابن الخطيب الشاعر بهذه الأبيات الفياضة بصدق العاطفة وجلال الإيمان ، التى قالها فى محبسه « يتوقع مصيبة الموت فتجيش هواتفه بالشعر يبكى نفسه » :

بَعُدنا وإن جاورتنا البيوت   وجئنا بوعظ ونحن صموت
وأنفاسنا سكنت دفعة   كجهر الصلاة تلاه القنوت
وكنا عظاماً ، فصرنا عظاماً   وكنا نقوت ، فها نحن قوت
وكنا شموس سماء العلى   غرُبن ، فناحت علينا البيوت
فقل للعدى : ذهب ابن الخطيـ   ـب وفات ، ومن لا يفوت ؟
فمن كان يفرح منكم له   فقل : يفرح اليوم من لا يموت (٢٥٥)

ف ٤٦ — ابن زمرك :

أما الشخصية الثانية ، وآخر علم من أعلام الشعر الأندلسى فأبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الشُّرَيحى المعروف بابن زَمْرَك

أو ابن زُمْرُك (٧٣٤/١٣٣٣ — ٧٩٦/١٣٩٣) تلميذ ابن الخطيب وخلفه فى الوزارة ، الذى لم يتردد فى تتبعه بالأذى ، ولم يحجم عن الإفادة من موته المحزن. ولدينا الآن معلومات وافية عن أشعاره : قصائده ووصفياته ومرتجلاته وموشحاته بفضل البحث الذى كتبه عنه غرسية غومس ، وقد أشرنا إليه . ولدينا كذلك فكرة دقيقة عن علمه باللغة وتملكه زمامها . و يتردد فى بعض شعره صدى للحب العذرى . وأكثر شعره دلالة على شخصه وفنه تلك الأبيات التى قالها فى قنديل مضاء :

لقد زادنى وجداً وأغرى بى الجوى ذبال بأذيال الظلام قد التفّا
يلوح سناناً حين لا تنفح الصبا ويبدى سواراً حين تثنى له العطفا
قطعت به ليلا يطارحنى الجوى فآونة يبدو وآونة يخفى
إذا قلت لا يبدو أشال لسانه وإن قلت لا يخبو الضياء به كفّا
إلى أن أفاق الصبح من غمرة الدجى وأهدى نسيم الروض من طيبه عرفا
لكِ الله يا أصباح ، أشبهت مهجتى وقد شفها من لوعة الحب ما شفّا(٢٥٦)

وكان ابن زمرك معنيًا — إلى جانب المدائح التى كان يقولها فى السلاطين — بقرض المقطعات الوصفية ، وخاصة فى صفة « الحمراء » وقصورها و بساتينها والحفلات التى كانت تقام فى قصورها ، وقد جدد بذلك ذكرى أيام ابن خفاجة ودل على أنه تلميذه غير المباشر . و إليك مثالا من ذلك ما قاله فى صفة حدائق « قصر شِنِّيل » وقد خرج الأمير محمد الخامس (الغنى بالله) للنزهة فيها :

يا قصرَ شنيلٍ وربعُك آهلٌ والروض منك على الجمال قد اقتصرْ
لله نهرُك والصَّبا قد سَرّدَت منه دروعاً تحت أعلام الشجر
والآسُ حف عذاره من حوله عن كل من يهوَى العذار قد اعتذر
قَبِّل بثغر الزهر كفّ خليفة يغنيك صوبُ الجود منه عن المطر
وافرش خدود الورد تحت نعاله واجعل بها لون المضاعَف عن خَفَر

وانظم غناء الطير فيه مدائحاً وانثر من الزهر الدراهم والدرر[٢٥٧]

ولابن زمرك قصائد أخرى يصف فيها «قصور الحمراء» فى مجموعها . وشعره فيها يبدو وكأنه «أنغام راقصة متدفقة ، ترقص على وقعها الزهور والنجوم ، وتفيض بالأخيلة والتشبيهات المتشابكة . وإن من يعرف هذه القصور ليجد فى ذلك الشعر تصويراً بديعاً رائعاً لها»[٢٥٨] . ويقول غومس فى موضع آخر : «وقد نُقشت بعض أبيات ابن زمرك على جدر الحمراء ، وهى تكوِّن جزءاً لا ينفصل من زخارف قصور بنى نصر» . وإليك نموذجاً منها أبياتاً كان بعضها منقوشاً على جدر «بهو الأختين» فى الحمراء ، وهى من قصيدته المعروفة التى قالها فى وصف دار الملك التى ابتناها السلطان محمد الغنى بالله ومطلعها :

سل الأفقَ بالزُّهْرِ الكواكب حالياً فإنىَ قد أودعتُه شرحَ حاليا
وحمَّلتُ معتل النسيم أمانة قطعتُ بها عمر الزمان أمانيا

ويقول فيها :

ولله مبناك الجميل فإنه يفوق على حكم السعود المبانيا
فكم فيه للأبصار من متنزه تُجدُّ به نفسُ الحليم الأمانيا
وتهوى النجومُ الزهر لو ثُبِّتت به ولم تك فى أفق السماء جواريا
ولو مَثَّلَتْ فى سابقيه لسابقت إلى خدمة ترضيك منها الجواريا
به البهو قد حاز البهاء وقد غدا به القصر آفاق السماء مباهيا
وكم حلة جلَّلْتَه بحُلِيِّها من الوشى تُنسِى السابرىَّ اليمانيا
وكم من قِسِىٍّ فى ذراه ترفعت على عمد بالنور باتت حواليا
فتحسبها الأفلاك دارت قسيُّها كظل عمود الصبح إذ بات باديا
سوارى قد جاءت بكل غريبة فطارت بها الأمثال تجرى سواريا
به المرمر المجلو قد شف نوره فيجلو من الظلماء ما كان داجيا
إذا ما أضاءت بالشعاع تخالها على عظم الأجرام منها لآليا

به البحر دفاع العباب تخاله إذا ما انبرى وفد النسيم مباريا(٢٥٩)

... ... الخ

وعاش فى ذلك العصر ابن الحجاج النميرى ، وقد سبق ابن الخطيب بجيل إذ توفى سنة ٧٦٤/١٣٦٢ . وقد ولد فى وادى آش وسكن فى غرناطة وفيها عاش ، وكان كاتباً ذا أسلوب فسكه . ومما يقال فى شأنه إنه كان عذب الحديث وطبقة عالية فى الشعر .

(ب) الاتجاه الشعبى الدارج

نظرية ريبيرا الجديدة — الزجل والموشحة — مبتكرها مقدم ابن معافى القبرى — تطور هذين الفنين ونضوج صناعتهما — أوائل الزجالين — ابن قزمان وديوانه — مدرسة ابن قزمان .

ف ٤٧ — نظرية ريبيرا الجديدة :

أصبح من الواضح — نتيجةً للأبحاث التى قام بها الأستاذ خُليان ريبيرا ، أن أهل الأندلس الإسلامى كانوا يستعملون العربية الفصيحة كلغة رسمية يتعلمها الناس فى المدارس ويكتبون بها الوثائق وما إليها ؛ أما فى شؤونهم اليومية وأحاديثهم فيما بين بعضهم و بعض فكانوا يستعملون لهجة من اللاتينية الدارجة أو العجمية el romance(٢٦٠) . وليس ذلك بغريب ، لأننا إذا ذكرنا أن عدد العرب الخلص الذين دخلوا الجزيرة كان قليلا جداً ، تبينا أننا لا نستطيع اعتبار الأندلسيين المسلمين ساميين أو مشارقة ، ابتداء من جيلهم الثالث أو الرابع من بعد الفتح ؛ ولنضف إلى ذلك أن شعوب أوروبا كانت تستعمل فى ذلك الحين اللاتينية كلغة ، وأن ناسها كانوا يتحدثون إلى جانبها لهجات أعجمية romance مختلفة مشتقة من اللاتينية .

وكان هذا الازدواج فى اللغة هو الأصل فى نشوء طراز شعرى مختلط ،

تمتزج فيه مؤثرات غربيــة وشرقية . وقد ازدرى أهل الأدب الفصيح والمعنيون بأمره هذا الطراز الجديد ، بينما مضى الناس جميعا يتناقلون مقطعاته سرا فيما بينهم ، وذاع أمره داخل البيوت وفى أوساط العوام ، وما زال أمره يعظم والإقبال عليه يشتد حتى أصبح فى يوم من الأيام لوناً من الأدب . وقد أخذ هذا الطراز الجديد من الأدب الشعبى صورتين : إحداها « الزجل » ، والثانية « الموشحة » .

أما الزجل فشــعر يصاغ فى فقرات تسمى أبياتاً . وتبدأ مقطوعته ببيت يعرف « بالمركز » أو « السمط » ، تليه أغصان ذات قافية واحدة ووزن واحد ، يتكون الغصن منها من ثلاثة مصاريع أو أكثر ، ثم يعقبها بيت فى نفس وزن المركز وقافيته ، وهكذا .

وأما الموشحة فنظم تـكون فيه القوافى اثنتين اثنتين كما هو الحال فى الوشاح ، وهو العقد يكون من سلـكين من اللآلئ كل منهما لون . فالتسمية هنا تشير إلى طريقة تأليف القوافى ، وهى تشبه الزجل فيما عدا ذلك . أى أن الموشحة تتألف من فقرات تسمى الأبيات ، كل فقرة منها تتكون من عـدد معين من أشطار البيوت فى قافية واحدة ، وتعقب كل فقرة خرجة فى بحر أشطار الغصن ولـكن فى قافية أخرى ؛ ويلتزم الوشّاح قافية هـذه الخرجة فى كل خرجات موشحته ، أما الأغصان فقد يكون كل منها على قافية ولـكن من بحر واحد .

والزجل والموشحة فى واقع الأمر فن شعرى واحد ، ولـكن الزجـل يطلق على السوق الدارج منهما ؛ إذ لا بد أن يكون فى اللغة الدارجة ، فقد كان يُتغنى به فى الطرقات . أما الموشحة فلا تـكون إلا فى العربى الفصيح ، واسمها كذلك عربى كما هو واضح ؛ وربما استطعنا أن نقول إن لفظ الموشحة يطلق على المهذب من الزجل الذى تستعمل فيه الفصحى أو ينظم فى أسـلوب أرفع من أسلوب الأزجال(٢٦١) .

وإليك نموذجاً من أزجال ابن قزمان(٢٦٢)(*) :

يا مليح الدنيـــا قول على أش انت يا أبن مَلُول(☆)

أى أنا عنـدك وجيه يتمجّج مِن وفيـه ثم فاحلى ما تتيه

ترجع انسْنَك وصول(†)

مُرْ بَعَد جيـدهُ سَرَفْ

لم يُرَا مِثْـلُ نَصَـفْ

ولس أتْ إلاّ طَرَفْ

والذى قلنـا فضـــول.(□)

(*) زجل رقم ٩٩ طبعة جونزبرج . وقد اكتفى المؤلف بالبيتين الأولين ، ولكنى رأيت أن أورد النص الكامل له لكى أعطى القارئ فكرة عن زجل كامل من أزجال ابن قزمان . وسأورد الشروح هنا فى الهامش ؛ وقد استعنت فى ذلك بصديقى الدكتور عبد العزيز الإهوانى . وقد أوردت الفقرة الأولى على الهيأة التى وردت بهـا فى الديوان ، حتى يأخذ القارئ فكرة عن طريقة كتابة الأزجال ، وأوردت الباقى كل شطر فى سطر للايضاح .

(☆) الزجل من بحر مجزوء الرمل : فاعلات فاعل ، ورسمه :

ـــ ب ب ـــ ب ـــ ب ب ـــ ب ـــ ب

والفقرة الثانية من « المركز » تقرأ هكذا : عَلاَ شَنْتَ يابْنِ ملول .

(†) على اش : علام ، لماذا ؟ . ملول : ضيق الصدر . أى أنا : إنى . وجيه : ذومقام . يتمجج : ينفر . مِنّ : الأغلب أن صحتها : منه . وإذا كانت صحتها مِنّ وفيه فيكون المعنى : ينفر منه وفيه (؟) . ثم فاحلى : اصطلاح يستعمله ابن قزمان كثيراً ومعناه : وفى أشد حالات تيهك . انسْنك : رجلك ، صديقك .

معنى البيت :

يا مليح الدنيا ، قُل

لماذا أنت متغير لا تثبت على حال

إنى عندك ذو مكانة طيبة

كيف ينفر (الإنسان) من وَفيِّه ؟

(ثم ماشئت) فعندما يصل تيهك أقصاه . .

سترجع وصولا لحبيبك .

[و « انسْنك » فى الأصل « انسك » ، ولكن الوزن ينكسر هكذا ، ثم إن المعنى لا يفهم ؛ وقد اقترح الدكتور الإهوانى إضافة هذه النون] .

(□) مر بعد : اصطلاح أندلسى يستعمله ابن قزمان كثيراً ، ومعناه : حسنا . . =

إش لو أنْ يَذّا نراكْ
إذ نَجِى وَقْتَ جَفَاكْ
كان تِخَلّين كذاكْ
هاذَ هُ شيئاً قتـــول.(*)

الوفا لَسُّ لِحَـــدْ
غير أمينِ عبـد الصمدْ
للمديح تدخـل بَعَـــدْ
تَرَى ما أملح ذا الدُّخول.(☆)

= أو بالعامية : خلاص . . أو : طيب يا سيدى . والهاء المفردة المضمومة معناها « هو » . وأت : أنت .

معنى البيت :

حسنا .. إن إسرافه (فى الدلال) جيد
(إذ) لم يعرف الناس مثله منصفا
(وعلى أى حال) فلست أنت إلا طرفا (فى ذلك الحب) ، وكل ما قلنا فضول ولغو .

(*) إش لو أن : وما عليك لو . . وبالعامية : فيها إيه يعنى لو . . يذا : أيضاً كان تخلين : لأنك إذ تدعنى . .

معنى البيت :

وماذا عليك لو أنك سمحت لى برؤياك
فأجىء إليك وقت جفاك
لأن تركك إياى هكذا
هذا شىء قاتل . .

(☆) لَسُّ ، تنطق بعد الواو : لَسُّو : ليس . لحد : لأحد . أمين عبد الصمد : لا يفهم إذا كان المراد هنا اسم الممدوح كاملا ، أو رجلا يريد أن يصفه بأنه أمين قومه آل عبد الصمد .

معنى البيت :

الوفاء لا يوصف به أحد
غير أمين عبد الصمد
وتدخل بعد ذلك للمديح
وما أحسن هذا الدخول .

هاذَ هُ يا ابنِ طُــــرَفْ
فَالمقــام ضَرَّبْ وكَفْ
أَهنا جا : قف ! ووَقَفْ
والـكلامْ فىَّ يَطـول.(*)
فكذاكْ طالْ يَذّ فيـه
إنْـهْ عالِم وفقيــــه
وإذا قلت نبيــــه
فيَجِبْ لك أن تقول.(☆)
والذى ماعُ أقـــلْ
شرف اجـدادْ ونَسَـلْ
والأصَـلْ قطّ الأصَلْ
لا فروع دون الأصول.(†)

(*) فى مستهل القسم الثانى من الزجل ، وهو قسم المديح ، يقف ابن قزمان لحظة ليمدح نفسه ، وما أكثر ما يمدح نفسه فى أزجاله .
هاذَ هُ : هــذا هو ، والمراد هنا : هــذه يا بنى طرف . فالمقام : فى الحـال ، دون صعوبة ، دون تفكير طويل . ضرب وكف : يميل الدكتور الإهوانى الى اعتبار هذه العبارة من اصطلاحات النساجين فى الأندلس ، ومعناها : أتم العمل ، فرغ من الشىء . أَهنا جا : هنا يجىء القول ، هنا يصدق قولنا . قف ووقف : قف لتسمع بديع القول ، ووقف بالفعل ليسمع .
معنى البيت :
تلك يا بنى طرف (من الشعر)
فى الحال أصوغ ما أريد من القول
فإذا قلت زجلا قيل : قف لتسمع . . ويقف الإنسان
والـكلام فىَّ يطول .
(☆) طال : طال القول ، يطول القول . يذ : أيضاً . فيه : فى الممدوح . انْهْ : إنه .
المعنى :
وكذلك يطول المديح فيه أيضاً
إنه عالم وفقيه
وإذا قلت إنه نبيه
فعليك أن تردد هذا القول أنت أيضاً .
(†) ماعُ : معه ، عنده ، ما يملكه . نسل : نسَل ، والمراد به هنا : حسَب . قط : =

يا لُبَابْ كلّ لبابْ
القَ رِجلك فى الرّكابْ
فانت فَاصحابك شباب
فانتَ هُ فالدّوَلْ هَيُولْ(*)

ثم هم بيتَـــةْ خَطَطْ
القضا فى والاثمْ قَطّْ
والثنا فيهم أشَـــطْ
إنما اخترت الفصـول(☆)

= فحسب . المعنى :
والذى أعلمه من فضائله أقل ما عنده
شرف أجداد ومحتد
ويكفيه أصله الكريم ، وما أدراك ما الأصل
إذ لا فروع دون أصول .

(*) القى رجلك فى الركاب : تقدم ، ادخل الميدان . فانت : إذ أنك . فاصحابك : فى أصحابك ، من بين أقرانك . الدّوَل : الدولة . هيول : هائل ، عظيم .
المعنى :
يا لباب كل لباب
تقدم وادخل الميدان .
إذ أنك من بين أصحابك شاب قوى
وأنت فى الدولة ذو محل عظيم

(☆) بيتـة : بيت . خَطَطْ : خطط ، جمع خطة ، وهى المنصب الكبير . القضا فى : خطة القضاء متداولة بين أفراد هذا البيت . والاثم قط : لا يوجد فيه اثم البتة ، ويرى الدكتور الإهوانى أن الاثم هنا تحريف للاسم ، والمعنى على هذا الاعتبار : إن خطة القضاء والاسم — أى الشهرة — فى هذا البيت وحده . أشط : أطول . الفصول : بعض الأشياء .
المعنى :
ثم إنهم بيت تولى أفراده الخطط والولايات الكبيرة
ففيهم خطة القضاء ، ولهم وحدهم الشهرة
والثناء عليهم يطول
ولكنى اكتفيت منه ببعضه .

قاسِيَ القلب رحيمْ
فاتقى غيظ الحليمْ
وإذا أمّلْ كريمْ
وإذا كُلّفْ حمولْ(*)

وإلى هذا الجلالْ
منظرُ لَسْ لُ مِثالْ
أجْ بحال دارة هِلالْ
أو بِحالْ وُجْ دَشُولْ(☆)

لا نموتْ حتى نراكْ
فالبلدْ قاضى كذاكْ
وترى غاية مُناكْ
ولا يلحقك خمولْ(†)

لولا همّا فالطّريقْ
كَنْ يجي أكثر رقيقْ

(*) معنى هذا البيت واضح .
(☆) والى هذا : وبالإضافة إلى هذا . لس : ليس . أج ، وج : وجه . دشول : عبارة إسبانية de sol أى : شمس .
المعنى :
وبالإضافة إلى هذا الجلال
منظره ليس له مثال
له وجه كأنه دائرة الهلال
أو كأنه وجه الشمس .
(†) معنى هذا البيت واضح .

إنما هـــذا الدقيقْ
وقعت فيـــه العقول(*)

كَفْ نرى خُـبزَ بَنِيجْ
أسودَ أسودْ مِثـلَ بِجْ
فى إدينْ تقَطِيـــجْ
ودقيـــق حُمُّصْ وفولْ(٭)

وسما مثـــل النحاسْ
ونفاق فى كل راسْ
لس يَجِى ماءُ نُعـــاسْ
وبلا عرض وطـــول(†)

(*) فالطريق : فى الطريق ، فى طريقى ، فى حياتى . كن : كان ، أى كان هذا الشعر . أكثر رقيق : أكثر رقة . الدقيق : المراد به دقيق القمح . وقعت : تاهت .

المعنى :

ولولا أن الهموم فى طريقى ومن حولى
لجاء زجلى هذا أكثر رقة
ولـكن حاجتى إلى الدقيق
شغلت عقلى وحالت بينه وبين الإجادة .

(٭) كف : كيف . خـبزَ : خبزة : رغيف . بنيج : paniza : رغيف صغير من الخبز . بج : pez : قار . إدين : أيد . تقطيج أو نقطيج : لم أستطع معرفة معنى هذا اللفظ .

المعنى :

كيف يتاح لى أن أحصل على رغيف صغير من الخبز
ولوكان أسود مثل القار
فى أيدى تقطيج
ودقيق حمص وفول ؟

(†) يريد ابن قزمان هنا أن يصف الجفاف وقلة المطر وسوء الأحوال ، وكان =

وترى عادْ ذا العمــلْ
وقيامْ صَحْبْ الجَبَـــلْ
كل شىء كانْ يُحْتَمَــلْ
لو سـلم هذا الشُّبُولْ(*)

وصَحْوْ ، والليـــل نهارْ
وشِــتا ضُعيفُ صارْ
حَقْ فى مَرْسَى غُبَارْ
إنما فيــه الســيولْ(☆)

= الأندلسيون يشبهون السماء الصافية التى لا سحاب فيها بالنحاس .
المعنى :
والسماء صافية كأنها قبة من النحاس
وقد فاضت الرءوس والقلوب بالنفاق والخلاف
وفى مثل هذه الأحوال يستعصى النعاس
وهذا الشر كله لا نهاية له .

(*) عاد : أيضاً . صحب الجبل ، صاحب الجبل . لابد أن ابن قزمان يشيرهنا إلى عدو كان يحاصر قرطبة ويقطع السبل إليها ، ولسنا نعرف إلى من يشير بالضبط . وقد يكون المراد بصحب الجبل : أهل الجبل ، أى قطاع الطرق . السبول : السبل ، أو الطرق .
المعنى :
ثم إنك ترى أيضاً هذا العمل
بالإضافة إلى قيام صاحب الجبل
وكان كل شىء يحتمل
إلا انقطاع هذه الطرق .

(☆) شتا : مطر . حق : حقا . مرسى غبار : يغلب على الظن أن هذا اسم موضع قد يكون هو مُقام الممدوح .
المعنى :
والجو صحو لا مطر فيه ، والليل كأنه نهار
والمطر قد أصبح ضعيفا
حقا إنه فى مرسى غبار
فهناك تجد السيول .

ندعـــو الله الحبيبْ
والفرحْ مِنُّ قريبْ
الهـــوا ذابْ يطيبْ
والشـــتا على النزولْ(*)

أرْ ما شِيتْ لَسْ تَرُدْ
حُطْ قَطْ إشْما تَجِـــدْ
الله الله كُدْ كُدْ
لس نريدْ مِنْـــهُ مُطُول(**)

ويمكننا أن نقارن هذا الزجل بزجل إسباني صرف من نفس الوزن والنوع للشاعر الإسباني ألفاريذ دِ ڤيليا ساندينو Alvarez de Villasandino :

(*) مِنُّ : منه . الهوىْ : الهواء . ذاب · الآن . على النزول : على وشك الهطول .
المعنى :
إننا ندعو الله المجيب
والفرح منه قريب
أن يطيب الهواء الآن
ويأخذ المطر في الهطول .

(**) أر : هات . إشما : أى شيء ، ما . كد : في سرعه . مطول : مطل .
المعنى :
هات ما شئت فلست أرفض شيئاً
ضم فقط أى شيء تجده
الله الله . أسرع . . أسرع !
فلست أريد مطلا .

مركز أوسمط	Vivo ledo con razón amigos; toda sazón.	AA, ddda
أغصان	Vico ledo e sin pesar, pues amor me fizo amar a la que podré llamar	d d d
خرجة	mas bella de cuantas son.	a
أغصان	Vivo ledo e vivré pues que de amor alcancé que serviré a la que sé	e e e
خرجة	que me dara galardón.	a

وترجمته :

إننى يا رفاق أحيا حياة مرحة
كلّ أيام حياتى ، وأنا محق فى ذلك .
إننى أعيش مرحاً دون هموم
لأن الحب أتاح لى أن أعشق
تلك التى يمكننا أن نقول إنها
أجمل النساء جميعاً .
إننى أعيش مرحا وسأعيش [هكذا]
لأننى عن طريق الحب وصلت
إلى من أعرف أنها بخدمتى لها
ستجازينى خير الجزاء .

ووزن أبيات هـذا الزجل إذن : اا ، ب ب ب ا ، (اا) ، حـ حـ حـ ا (اا) . . الخ . ولكن هذا الوزن هو أبسط أوزان الأزجال ، فمنها ما تكون الخرجة فيه مكونة من شطر بيت أقصر فى الوزن من أشطار الغصن ، وهذه الأشطار بدورها تكون على نفس وزن المركز القصير . وهناك أزجال تكون

الخرجة فيها مكونة من بيت ذى شطرين ، وأزجال أخرى تكون الأغصان فيها على أوزان مُضَفَّرَة متبادلة ، وثالثة تكون فيها الأغصان أربعة بدلا من ثلاثة ثلاثة ، ورابعة تكون الخرجة فيها ثلاثة أشطار ، وخامسة وردت من غير مركز .. الخ . وهذه الصور كلها ذات أهمية خاصة عند مقارنة الأزجال بأوزان الشعر الأوربى .

ف ٤٩ — مقدم بن معافى القبرى ، مبتكر الموشح (٢٦٣) :

كان أول من استعمل هذا الفن الشعرى مقدم بن معافى القبرى الضرير الذى عاش بين سنتى ٢٢٥/٨٤٠ و ٢٩٩/٩١٢ ، وفى ذلك يقول ابن بسام تحت عنوان « فصل فى ذكر الأديب أبى بكر عبادة بن ماء السماء وإتيان جملة من شعره مع ما يتعلق بذكره » ، قال : « قال أبو الحسن : وكان أبو بكر فى ذلك العصر [الدولة العامرية والحمودية] شيخ الصناعة وإمام الجماعة ، سلك إلى الشعر مسلكا سهلا ، فقالت له غرائبه : مرحباً وأهلا . . وكانت صنعة التوشيح التى نهج أهل الأندلس طريقتها ، ووضعوا حقيقتها ، غير مرقومة البرود ، ولا منظومة العقود ، فأقام عبادة هذا منارها ومرساها ومنادها ، [وقوّم ميلها وسنادها] ، فكأنها لم تُسمع بالأندلس إلا منه ، ولا أُخذت إلا عنه ، واشتهر بها اشتهاراً غلب على ذاته وذهب بكثير من حسناته . وهى أوزان كثيرٌ استعمال أهل الأندلس لها فى الغزل والنسيب ، تُشَقّ على سماعها مصونات الجيوب ، بل القلوب . . وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا واخترع طريقتها — فيما بلغنى — مقدم بن معافى القبرى الضرير ، وكان يصنعها على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة ، يأخذ اللفظ العامى أو العجمى فيسميه المركز ، ويضع عليه الموشحة دون تضمين فيها ولا أغصان . وقيل إن ابن عبد ربه صاحب « كتاب العقد » كان أول من سبق إلى هذا النوع من الموشحات ، ثم نشأ يوسف بن هارون الرمادى ، فكان أول من أكثر فيها من التضمين فى المراكز .

بضمن كل مركز يقف عليه فى المركز خاصة ، فاستمر [على] ذلك شعراء عصره كمكرم بن سعيد وابنى أبى الحسن . ثم نشأ عبادة هذا فأحدث التضفير ، وذلك أنه اعتمد مواضع الوقف فى الأغصان فيضمنها ، كما اعتمد الرمادى مواضع الوقف فى المركز . وأوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض كتابنا هذا ، إذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب »(٢٦٤) .

ويؤيد ابن خلدون كلام ابن بسام بقوله : « وأما أهل الأندلس ، فلما كثر الشعر فى قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه ، وبلغ التنميق فيه الغاية ، استحدث المتأخرون منهم فنًّا منه سموه بالموشح ، ينظمونه أسماطاً أسماطاً وأغصاناً أغصاناً ، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة ، ويسمون المتعدد منها بيتاً واحداً ، ويلتزمون عند قوافى تلك الأغصان وأوزانها متتالياً فيما بعد إلى آخر القطعة ، وأكثر ما تنتهى عندهم إلى سبعة أبيات ، ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب ، وينسبون فيها ويمدحون كما يُفعل فى القصائد . وتجاروا فى ذلك إلى الغاية ، واستظرفه الناس جملةً : الخاصة والكافة ، لسهولة تناوله وقرب طريقه . وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معافى القبرى من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المروانى ، وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد . ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر ، وكسدت موشحاتهما ، فكان أول من برع فى هذا الشأن ابن عبادة القزّاز ، شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية »(٢٦٥) .

ولم يبق لنا من نظم مقدم القبرى شىء ، ولكن يغلب على الظن أن موشحاته وأزجاله كانت من أبسط طراز ، أى على ذلك الغرار الذى سبق بيانه . ولم نوفق — إلى الآن — إلى تعرف المصدر الذى استوحاه مقدم عندما ابتكر فن التوشيح ، فيذهب البعض إلى أن أصل الموشح أندلسى محلى ، ويذهب البعض الآخر إلى أنه جليقى ، ويذهب نفر ثالث إلى أن أصله البعيد رومانى románica ؛ بل قال

بعضهم إن الموشحات أتت الأندلس من بغداد وأن أصلها يُلتمس فى الرباعيات العربية الفارسية . وأخيراً حاول ميلياس ڤيليكروسا Millas Villicrosa أن يجد علاقة ما بين الموشحة والزجل من ناحية والفن الشعرى العبرى المعروف بالبِزْمون Pizmon والتسبيحات اللاتينية التى يرددها جمهور المصلين عقب كل فقرة من فقرات الترتيل الدينى responsorio látino ، وهى فى الغالب آيات من الكتاب المقدس (٢٦٦) .

وقد حلت الموشحات محل القصائد الفصيحة فى كثير ، وقد ذكرنا قول ابن خلدون أنهم كانوا « ينسبون فيها و يمدحون كما يُفعل فى القصائد » ، وأنهم « تجاروا فى ذلك إلى الغاية ، واستظرفه الناس جملة : الخاصة والكافة ، لسهولة تناوله وقرب طريقه » .

وقد أشار منندذ بيدال إلى أن الطابع العربى الرومانسى للزجل دليل على امتزاج الثقافتين ، وقال : « . . . والزجل عربى بلغته ، وإن كانت هذه اللغة سوقية حوشية كثيرة الأخطاء ، عربى بالتزامه قافية واحدة تراعى فى أبيات الزجل الواحد كلها ، وعربى كذلك بهذين الموضوعين اللذين يدور حولهما الكلام فى كل مقطوعة : وهما الحب أو وصف مغامرة عشقية وقعت للشاعر ، والتمدح فى شخصية يرجى نداها . ولكنه — على رغم ذلك — لا يبدو عربيا فى نظمه على طريقة الفقرات (= الأبيات ، والبيت قفل وأغصان) ، وهى طريقة غريبة تغاير ما جرت عليه القصيدة العربية من الأبيات ذات البحر الواحد والقافية الواحدة ؛ وكذلك لا يبدو عربيًّا فى استعماله « الخرجة » فى نهاية كل فقرة ، وفى بعض الموضوعات التى يطرقها مثل الألْبَادَا la albada — أى الفَجْرِيّات وهى مقطعات شعرية عرفها اللاتين باسم ألْباتَا albata تقال فى افتراق الأحبّة عند طلوع الفجر ، وهو موضوع سينتقل بعد ذلك إلى الشعر الأوربى — وفى خلوّه من الموضوعات التى تميز الشعر العربى من غيره ، كوصف الرحلات فى القفار المهجورة ،

وصفة حياة البداوة والتنقل والتحدث عن المواقع التى غادرتها القبيلة إلى غيرها ، والكلام عن الجمال وما إلى ذلك . ومن المحقق — أخيراً — أن الزجل إسپانى ، لأنه يتحدث عن أعياد ومواسم لا توجد إلا فى التقويم اللاتينى ، ولاستعماله ألفاظاً وعبارات من عجمية الأندلس مختلطة بلغته العربية الدارجة . هذا والأزجال — إلى جانب إهمالها للموضوعات الأدبيـة العربية — تبدو لنا حافلة بصور الحياة اليومية لمسلمى الأندلس ، وفيها ذكر كثيرٍ من عادات المستعربين وتقاليدهم »(٢٦٧) .

ف ٥٠ — أوائل الزجالين :

إذا ذكرنا الطابع الشعبى الدارج لهذا الفن الشعرى ، لم نستغرب من أصحاب مجموعات النظم والنثر — وهم متعصبون للفصحى وآدابها — أن يأنفوا من أن يوردوا فى كتبهم نماذج منه . ولـكن خُلْيان ريبيرا تمكن بفضل أبحاثه من العثور على ثروة حافلة من الأزجال وأصحابها .

فمن أوائل الذين نظموا الأزجال سعيد بن عبد ربه (توفى سنة ٣٤١هـ/٩٥٣ م) ابن عم صاحب « العقد »(٢٦٨) ، وكان معنيًّا بكتابات الإغريق وعلوم الأوائل والفلسفة ، وكان صعب العشرة يتكلم لهجة دارجة خشـنة ؛ واجتهد فى تجويد الأزجال أبو يوسف هارون الرمادى شاعر المنصـــور ، وكان يسمى أبا جنيس (= El Ceniciento وهى الأصـل الدارج الإسپانى الذى أخذ عنه لفظ الرمادى)(٢٦٩) ، وكان يرمى بالزندقة لـكثرة اتصاله بالنصارى (توفى سنة ٤١٢ هـ/ ١٠٢٢م) ، (ف ١٥) ، وكان « أول من أكثر من التضمين فى المراكز ، يضمِّن كل موقف يقف عليه فى المركز خاصة ، فاستمر على ذلك شعراء عصره » كما يقول ابن بسام ؛ وعبادة بن ماء السماء (توفى سنة ٤١٥هـ/١٠٢٥م أو ٤١٨هـ/١٠٢٨م) . الذى يقول ابن بسام إنه أحـدث التضفير ، وذلك أنه اعتمد مواضع الوقف فى الأغصان فيضمنها ، كما اعتمد الرمادى مواضع الوقف فى المركز »(٢٧٠) .

وكان أبو عثمان بن سعيد المعروف بالبلينة (أى الحوت = ballena) يصنع

أزجالا يقلد بها « المواليا » ، وهو طراز من الشعر الشعبي عند المشارقة . ونظم ابن هانئ (انظر ف ١٢) قصائد ذات قوافٍ مضفرة من طراز يختلف عن طراز الزجل والموشحة .

وأقبل على الموشحة شعراء كثيرون ممن أجادوا نظم الشعر الفصيح على طريقة القدماء ، منهم أبو بكر بن اللبانة الداني الذي رثى الرشيد بن المعتمد بموشحة ، وأبو بكر محمد بن أرفع رأسه شاعر المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة إذ كانت له موشحات ذاعت على ألسن أهل الأندلس ، وأبو عبد الله محمد بن عُبادة القزاز(*) الذي تغنى بمحامد بني صمادح أصحاب المرية في موشحات كثيرة(٢٧١) .

ومنهم كذلك الأعمى التطيلي — أبو جعفر بن هريرة المتوفى سنة ٥٣٤ هـ ١١٤٠ م — وكان أديباً فذًّا غلب أبا بكر بن بقي وأبا بكر الأبيض(٢٧٢) ونفراً آخر من الوشاحين في مساجلة في التوشيح ، وذلك عندما قال موشحته :

ضاحكٌ عن جمانْ سافرٌ عن بدر
ضاق عنه الزمانْ وحواه صدري

فخرق كل منهم موشحته(٢٧٣) . وأبو القاسم الحضرمي الذي كان يأخذ بيد التطيلي حتى لقب « بعصا الأعمى » ، وكان شاعراً وأديباً بارعاً ؛ وابن بقي ، وكان ماجناً مستهتراً وشاعراً من طبقة عالية ، وكانت في شعره عذوبة أذاعت ذكره ، وقد رمى المرابطين بالجهالة لأنه عاش في عصرهم فقيراً(٢٧٤) .

وقد نظم أبو بكر بن زهر الطبيب أزجالا وموشحات بلغت من الكمال مبلغاً جعل الناس يروونها كنماذج لهذين الفنين(٢٧٥) .

بيد أننا لا نجد بين أيدينا من هذه الأزجال والموشحات إلا أطرافاً قليلة وردت متناثرة في الكتب ، فيما خلا « ديوان ابن قزمان » الذي وصلنا كاملا على وجه التقريب ، وهو لهذا يعطينا أكمل فكرة عما كان عليه فن الزجل .

(*) هكذا ورد الاسم في « أزهار الرياض » للمقري (طبعة القاهرة ، ج ٢ ، ص ٢٥٢) .

ف ٥١ — ابن قزمان وديوانه (٢٧٦) :

ينتسب أبو بكر محمد بن عبد الملك بن قزمان الأصغر إلى بيت بنى قزمان ، وكان من بيوت قرطبة العريقة . ولد فى قرطبة بعد سنة ٤٦٠/١٠٦٨ وتوفى سنة ٥٥٤/١١٦٠ ، وينبغى ألا نخلط بينه وبين عمه وشبيهه فى الاسم وزير المتوكل صاحب بطليوس ، وكان شاعراً أيضاً ، وقد توفى سنة ٥٠٧/١١١٤ كما بيّن الأستاذ ليفى پروفنسال ، وقد مدح ابن رشد الحفيد فى آخر حياته .

وقد قال ابن قزمان فى مقدمة ديوانه إنه وُجد فى الأندلس ضربان من الزجل جنباً إلى جنب : أولهما شعبى خالص جافٍ غليظ يستعمل الزجالون فيه اللغة الدارجة وعجمية أهل الأندلس el romance ، وكان يوافق أذواق العوام ؛ وثانيهما مصقول مهذب erudita مصطنع متكلف يستعمل الناس فيه حركات الإعراب التى لا تجرى بها ألسنتهم فى دارج الحديث . ولم يبق من النوع الأول شىء (٢٧٧) ، لأن مصنفى كتب الأدب ازدروه وضربوا عنه صفحاً ؛ وأما الثانى فلدينا منه أطراف ، ولكنها تخلو من الجاذبية وسهولة الطبع التى يمتاز بها النوع الأول .

ويقول ريبيرا — ونحن نتابعه هنا فيما نقول عن الزجل — إن ابن قزمان درس أزجال جميع من تقدموه ، ثم شق لنفسه طريقاً جمع بين الفريقين اللذين ذكرناهما ، وعرف كيف يحتفظ بأحسن خصائصهما ، فرأى أنه من فساد الذوق والتكلف أن تستعمل حركات الإعراب فى شعر يراد أن يُتغنى به جماعةً فى جمهور من الناس ، ومن ثم فلا مفر من استعمال لغة الكلام الدارجة حتى يقرب من أفهام الناس كافة . وهو يريد « بلغة الكلام » اللهجةَ العامية الدارجة التى تشوبها كلمات وعبارات من عجمية أهل الأندلس ، على أن يكون ذلك فى أسلوب متخير رشيق . وهو يرى أن الزجال ينبغى عليه أن يختار من الموضوعات أحفلها بالفكاهة

وأخفها ، وينبغي أن يكون ما يختاره جذاباً رشيقاً فياضاً بالحيوية مما يثير اهتمام الجمهور ، وينبغي ألا تكون الموضوعات معقدة أو بلاغية متكلفة ، وإنما سهلة مما تجرى به ألسنة عابرى السبيل ومما يستعمله الناس فى حلقات الموسيقى الشعبية الصاخبة ومجالات اللهو والتسلية ، بل ينبغى أن تكون الموضوعات « حارة محرقة ، حادة منضجة ، من ألفاظ العامة ولغات الدّاصة » كما يقول ابن سناء الملك[٢٧٨]. أما قالب الأغانى وتركيبها فتستعمل له كل بحور الشعر الفصيح القائم على أسس العروض ، ولا بد أن تصاغ القطعة على نحو سلس غير متكلف حتى تجىء سهلة طبيعية صادرة دون تعمل ولا جهد[٢٧٩].

سار ابن قزمان فى هذا الاتجاه الوسط الذى انتهجه قبله أستاذه أخطل ابن نمارة ، « ولكن أزجال ابن قزمان حفلت بذكر الرذائل الملازمة لروح العوام ، وخلت من أى تحفظ أو احتشام ، ومن ثم فإننا نجد فيها فحشاً مخجلا وألفاظاً مبتذلة مما كانت تجرى به ألسنة أهل الأحياء المتطرفة من قرطبة »[٢٨٠].

يضم ديوان ابن قزمان تسعة وأربعين ومائة زجل ، كل زجل منها يتكون — عدا الخرجة — من أبيات متساوية فى عدد الأغصان ، وهو يلتزم هذا النظام فى كل زجل . « وكل من الأغصان يتكون من أربعة أشطار إلى اثنى عشر شطراً ، ففيها رباعيات وخماسيات وسداسيات وسباعيات وثمانيات وتساعيات وعشريات وآحاد عشريات » . وأبسط أزجاله — وهى الرباعية — تبدأ بالقُفل أو الخرجة ، وهى شطر من بيت ذى قافية تلتزم فى كل خرجات الزجل بعد ذلك ، ونحن نرمز إليها هكذا : ا ا ، ثم يلى ذلك ثلاثة أغصان على قافية واحدة نرمز لها بالحروف : ب ب ب ، ثم تختم ببيت على قافية الخرجة الأولى « ا »[٢٨١] ، (انظر ص ١٤٤) .

وعلى رغم هذا القالب الفنى المبتكر ، الذى يبدو من الأزجال بوضوح أنه قائم على أساس مقرر موضوع أو مصقول cortesano ، إلا أن الطابع الشعبى لها يدل على أنها إنما نظمت ليتغنى بها المنشدون فى الأسواق ، أو المتسولون الجائلون فى الطرقات ، أو أصحاب المجون أو « النسوان والسكرى والسكران » ، كما يقول ابن سناء الملك . ولا تصاغ الأزجال ليتغنى بها الإنسان منفرداً ، « وإنما ينشدها الناس جماعةً فى الطرقات بصوت جهير وسط جمهور يتجمع أفراده حول المنشد ، ثم ينشدون « الخرجة » جماعةً عقب كل فقرة يلقيها المنشد وحده ، تصاحب ذلك كله آلات الموسيقى كالعود والناى والطنبور والدف والصاجات ، وربما تخللها الرقص » . ولم يكن من الممكن والحالة هذه أن تصاغ هذه الأغانى فى قوالب الشعر الفصيح فحسب ، « والواقع أن لغتها ليست لغة الشعر المعروفة التى كان المؤدِّبون يلقنونها للدارسين ، بل الدارجة التى كانت جارية على الألسن فى قرطبة ، بما فيها من دعابات سوقية وعبارات مبتذلة وألفاظ مواخير وعبارات الطلاب التى يستعملونها فى مباذلهم وألفاظ الصبيان إذ يلعبون فى الطريق ، وفيها الكثير من العبارات الاصطلاحية التى يتعارف عليها أهل كل حرفة ، ولا تخلو كذلك من ذلك اللغو الفارغ الذى تحفل به أحاديث البيوت »(٢٨٢) . ومن هنا كثر استعمال العجمية الأندلسية فى الأزجال ، فنجد فيها ألفاظا مثل : ينايِر ، مايو ، بربينه verbena (نبات تُغلى أوراقه وأزهاره وتشرب) ؛ بل نجد عبارات عجمية كاملة مثل : توتو بن toto ben ، وكريو creo (= أعتقد) ، ومخشل دشول mejilla de sol (= خد كأنه الشمس) ؛ بل هناك أشطار نصفها عربى ونصفها عجمى ، مثل الفقرة الثانية من الزجل رقم ١٠ من الديوان :

يا مُطَرْ بَنْ شِـلَبَاطُ تُنْ حزين تن ينـاطُ تَرَا اليوم وشَطَاطُ
لم تذق فيه غير لُقَيْمَه(*)

أما أوزان هـذه الأغانى ، فعلى الرغم من أنها مشتقة من تفاعيل العروض الشـعرى التقليدى ، إلا أنها لا تلتزم قواعد النحو ، إذ أن ألفاظها من الدارج الذى لايعرف حركات الإعراب . بل إن اللفظ بقوافى الأزجال لا يخضع لأشراط التقفية المعروفة فى الشعر الفصيح ، هذا على الرغم من أن ابن قزمان كان يستعمل الحروف الجـامدة consonants دائما بطريقـة أكمل ممـا نجده فى الأشعار الأوروبية القديمة » .

ويتحرى ابن قزمان أن تكون الخرجة مما يستلفت انتباه السامعين ويجتذب أسماع الجمهور حتى يصغوا إلى الزجل ، ومن أمثلة ذلك :

أياما ملاح ، شرطه الخلاعة حرام الذى يعمل صناعة(*)

(*) مطر : madre : أم . بن : vani : تعالى . شلباط : salvado : أنجدينى (؟) . تن tu'n : tanto : حيناً ، ومعنى تُنْ .. تُنْ على هذا يكون : حيناً .. وحيناً آخر . يناط : قرأها ريبيرا رِبنَاطـُو penato أى متألم ، ويقترح الدكتور الإهوانى أن تقرأ : رِينَاطُ ، وهى لفظة مغربية معناها الدقيق غير معروف ، ولـكن يفهم من مثل مغربى أورده الأستاذ محمد بن شنب أن معناها الشدة ، والمثل هو : جيت بين رِشناطى ورِيناطى ، وترجمه ابن شنب هكذا :

Je suis tombé entre chenaty et ynaty : coupant lentment mal.

Cf : Mohammad Ben Cheneb : Proverbes arabes de l'Algérie et de Maghreb (Paris, 1907), nu. 2841 Sp. 183.

المعنى :
يا أماه تعالى أنجدينى
أنا حينا حزين وحينا متألم
ترى اليوم وطوله
لم تذق فيه غير لقمة .

وهذه هى قراءة كولان وبروفنسال ، وهى أصح من قراءة ريبيرا التى تابعه فيها نيكل وأثبتها للمؤلف مع الترجمة الشعرية الإسبانية الخاطئة التى قام بها ريبيرا .

Cf : Ribera, Dis. y, Op. I, p. 35.

(*) خرجة الزجل رقم ٢٣ فى الديوان ، وقد قاله فى مديح رجل يسمى أبا جعفر ويلقبه بالوزير ويشكو إليه من عجزه عن دفع كراء داره .

أياما : أيام ، وإيراد الـكلمات فى حالة النصب على هذه الصورة كان أمراً عاديا فى لهجة =

وقوله فى خرجة زجل آخر :

نعطى ثيــابى وننفق مالى   فالشراب   البــــالى(*)

ومن الأزجال ما يقصد منه إلى طلب المال أو الطعام أو الإحسان ، ومنها السياسى ، وأزجال المديح ؛ بل منها ما يدور حول موضوعات حزينة .

ويسمى ابن قزمان الجزء الأول من كل زجــل : « التغزل » ، وهو مطلع الزجل الذى يحوى أول موضوعاته ، « ولا بد أن يكون فى أمر عام أو تقليدى ، وينبغى أن يصاغ فى قالب سهل خفيف فكه ، ويغلب أن يكون موضوعا جنسيا أو خمريا أو سخراً من المجتمع ، لا هو بجارح ولا مثير ، وإنما متبذل لا تحفظ فيه » . ثم إننا نجد ابن قزمان يعالج الموضوعات الغرامية بطريقة لا نكاد نجد فيها أى طابع عربى صرف : فلا ذكر للجمل ولا للتجوال فى القفار ، ولا أثر للحياة البدوية الظاعنة ، ولا نجــده يذكر الديار التى هجرها أهلها(٢٨٣) ، أو يشير إلى موضوع من موضوعات تاريخ العرب . بل إننا لا نجده يذكر الإسلام إلا فى مواضع قليلة ، ويكون ذلك عادة عنــد ذكره للفقهاء والأتقياء ، وهو ينال منهم فى غير حياء ويركبهم بألوان السخرية ؛ فإذا ذكر شهر رمضان والصــيام سخر من الصائمين وأطرى المفطرين والمقبلين على الخمر واللواط . وهو لا يذكر الدين إلا فى ثلاثة مواضع أو أربعــة فى بعض أزجال المديح من ديوانه ، ويلحظ القارئ

= مسلمى الأندلس . الخلاعة : اللذة والسرور . صناعة : عمل .

ومعنى الخرجة :

ما أملح هذه الأيام . . إن شرط اكتمال اللذة والسرور هو التبطل ، وحرام معها أن يعمل الإنسان عملا ما .

Cf : A. R. Nykl : El Cancionero de Aben Cuzman. pp. 58 - 60, 378 - 374.

(*) خرجة الزجل رقم ٢٢ فى الديوان ، وهو مرقوم خطأ تحت رقم ٢٥ . وقد قاله فى مديح وزير لم يذكر اسمه ، يغلب على الظن أنه ابن حمدين .

Cf : A. R. Nykl, op. cit. pp. 372 - 373.

فالشراب : فى الشراب . البالى : المعتق .

بوضوح أن ذلك التوقير للدين صدر عن ابن قزمان وهو فى معرض السخط على نصارى الشمال .

أما القسم الثانى من الزجل وهو المسمى « بالمديح » فيتغنى فيه ابن قزمان بفضائل من يهدى إليه الزجل ، ثم يختم بطلب معروف أو رفد . وفى ديوان ابن قزمان زجل نقله الأستاذ ريبيرا إلى الإسبانية كاملا ، نجد فيه موضوع الشعر المسمى فى الشعر الأوروبى بالألبادا أو المقطعات الفجرية ، وقد سبق به ابن قزمان أقدم ما فى أيدينا من الشعر البروفنسى من هذا النوع بخمسين سنة ، ونحن نجد فيه ذكر الرقيب ولقاء الحبيبين فى ظلام الليل وخوفهما من طلوع الفجر وصراع الهوى فى قلبيهما قبل الفراق ؛ ولا بد أن هذا الموضوع كان قد قدم به العهد واضمحل فى الأندلس ، لأن ابن قزمان يسخر منه(٢٨٤) .

[ولم يورد المؤلف نص هذا الزجل الذى يشير إليه ، وهو الزجل رقم ١٤١ من الديوان ، وقد رأيت أن آتى ببيتين منه هنا ؛ قال ابن قزمان :

تَشربْ المليحَ وتسقينى لا رقيب علينا ولا حاكم كذا أملحْ(*)

بتنا فى رِضى ، قُبَلْ وعَنَقْ
أى تَمُور ، أَوَشْ تريد تقلقْ
وَفِّر الغرامة لمن يعشقْ .

من صبر لشدتى رالينى
قَلّ ما عليه أنا عازمْ
فلا يفلح(☆) .

(*) المليح : المليحة . وهذه الأشطار الثلاثة هى خرجة ذلك الزجل ، وقد جعلتها فى سطر واحد كما وردت فى الديوان ؛ أما بقية الزجل فقد جعلت كل شطر فى سطر .

(☆) عنق : عناق . أى تمور : أين تمر : أين تذهب . أوش : أو لماذا . تريد تقلق : تقلق . وفر الغرامة : دع فرصة الغرام ، ويقترح الإهوانى قراءتها : وقر الغرامة ، أى ثقل العبء على العاشق . رالينى : رأى لينى ورقتى . قل ما عليه أنا عازم : ما أقل ما أستطيع =

الصَّبا يُشا ِكل ما يَعْمل
داعُ داعُ يجى ويدّلّل
قد تَرَايت ولم ترا قط أجمل

مَن صَدْرُ لِظَمّه يشتهينى
يَنبَهَر عليه نهدا قايم
ويتوقّح (*) (٢٨٥)

ف ٥٢ — مدرسة ابن قزمان :

إن مجرد ذكر معاصريه ومن أتوا بعده ممن انصرف إلى نظم الأزجال أمر

= حزم رأيى عليه . فلا يفلح : ولا يفلح مع ذلك .

المعنى :

لقد بتنا فى رضى ، ما بين اعتناق وتقبيل
أين تريد أن تذهب ؟ . . أو ماذا يقلقك . . ؟
دع تكاليف الغرام لعاشقك .
إن من يصبر لغنى يتبين بعد ذلك كم أنا رقيق
وما أقل ما أستطيع أن أحزم أمرى على شىء . .
ولهذا لا يفلح لى شىء . .

(*) الصبا يشاكل ما يعمل : ما يعمله يتفق مع صباه . داع داع : دعه دعه . يدلل : يتدلل . قد ترأيت : قد ظهرت . مَن صدْرُ : تكملة للشطرة السابقة : لم تر قط أجمل من صدر يشتهينى لضمه . ويتوقح : يتجرأ ، يضطر إلى الجرأة .

المعنى :

إن ما يعمله [محبوبى] يتفق مع صباه . .
فدعه دعه يمضى ويتدلل . .
ها أنت قد ظهرت ، ولم تر قط أجمل منك . .
لشدما أشتهى ضمة لصدره . .
إن عليه نهدا قائما ينبهر منه الإنسان . .
ويتوقح . .

Cf : Ribera, op. cit. I. pp. 86-92.
Nykl, op. cit. pp. 315 - 316, 436 - 438.

يطول ، ونكتفي هنا بذكر أبي عبد الله بن الحاج المعروف بمَدْغَلِّيس[٢٨٦] ، الذى كان يعنى بالأسلوب أكثر مما كان يعنى به ابن قزمان ، وأبى المتوكل ، والهيثم ابن أحمد بن أبى غالب الإشبيلى الذى كان « يملى على أحد الطلبة شعراً وعلى ثان موشحة وعلى ثالث زجلا ، كل ذلك ارتجالا »[٢٨٧] ، وأم الكرام بنت المعتصم ابن صمادح صاحب المرية ، وكانت تبعث إلى محبوبها الأصمعى ببطائق منظومة أزجالا[٢٨٨] ، وإبراهيم بن سهل اليهودى ، وابن المرعزى النصرانى ، والزاهد المتصوف أحمد بن وكيل ، وأبى الحسن الششترى الوادى آشى ، ومحيى الدين بن عربى المرسى ، والفيلسوف الشاعر الموسيقى أبى الصلت بن أمية الدانى ، وابن زُهر الطبيب ، وابن باجة ، ونزهون بنت القلاعى الغرناطية ، قال صاحب « المغرب » فى حقها : « من أهل المائة الخامسة ، ذكرها الحجارى فى المسهب ووصفها بخفة الروح والانطباع الزائد والحلاوة ، وحفظ الشعر والمعرفة بضرب الأمثال ، مع جمال فائق وحسن رائق ، وكان الوزير أبو بكر بن سعيد أولع الناس بمحاضرتها ومذاكرتها ومراسلتها » ، وكانت تلميذة لأبى بكر المخزومى الشاعر الضرير ، وكان صاحب سخر لاذع وصديقاً لابن قزمان .

وقد انصرف الناس إلى صناعة الزجل فى كافة نواحى الأندلس ، ففى أرجون (سرقسطة) ظهر أبو بكر أحمد بن مالك بن سيد اللخمى الشابى[٢٨٩] ، وفى بلنسية ابنُ حريق[٢٩٠] وابنُ محمد الشاطبى[٢٩١] تابع ابن مردانيش ، وفى مرسية أبو عبد الله محمد بن ناجية اللورقى[٢٩٢] ، وفى قرطبة محمد بن خِيرة[٢٩٣] كاتب المرابطين . وكثر الزجالون فى إشبيلية خاصة ، حيث ظهر شعراء برعوا فى نظم الزجل البديع المبتكر ، من أمثال أبى الحسن على بن جُحْدُر[٢٩٤] ، وأبى بكر الصابونى[٢٩٥] ، وأحمد بن جَنُّون[٢٩٦] ، وابن أبى حبيب الجزرى[٢٩٧] الذى صلبه الموحدون لزندقته ، وأبى بكر بن صارم[٢٩٨] الذى رمى بالزندقة هو أيضاً وأوذى ثم مات محترقاً فى حريق شب فى بيته ، وأحمد القرينى المعروف

بالكساد[٢٩٩]، وعبد الغفار بن دشاون[٣٠٠]، وغيرهم كثيرون يصدق فيهم قول الشقندى: «وأما ما فيها (أى فى الأندلس) من الشعراء والوشاحين والزجالين فما لو قسموا على بر العدوة ضاق بهم، والكل ينالون من خير رؤسائهم ورفدهم»[٣٠١].

وحتى فى مملكة غرناطة أغرم الناس بهذا الفن الشعرى، وأقبل عليه من أهل العلم والمعرفة نفر مثل النحوى أبى حيان بن حيان، وابن عبد العظيم الوادى آشى، وابن زَمْرَك الذى اشتهر «بصبحياته» albaradas[٣٠٢]، وذى الوزارتين ابن الخطيب الشاعر الناثر المعروف؛ بل إن ابن خلدون يذكر أنه عندما زار غرناطة وجد «الزجل» الفن الشعرى السائد هناك[٣٠٣]. وكان الموريسكيون ينظمونه أيضاً.

وفى خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين توجه من أهل الأندلس نفر من الفقهاء والمتصوفين والأطباء وأهل الأدب إلى المشرق، وكان لهم أثر عظيم هناك. وعن طريق بعض هؤلاء انتقل الزجل إلى المشرق، وكان أول من علّم أهله صناعته أبو مروان بن زهر، الذى مارس الطب فى بغداد، وأبو على الشلوبينى النحوى، وابن وكيل الزاهد الذى عرف بابن الأقليشى، ومحيى الدين بن عربى، وعبد المنعم بن عمر — وكان كحّالا وفيلسوفاً وأصله من جيان، وأصبح فيما بعد شاعر صلاح الدين الأيوبى — وابن سعيد الغرناطى، الذى اجتمع فى المشرق بشعراء أندلسيين هاجروا من بلادهم وانصرفوا إلى صناعة الزجل فى مهاجرهم، ومن أولئك أبو الحجاج يوسف بن عقبة[٣٠٤].

وسنرى فيما بعد (ف ١٦٦) أثر الزجل فى الأشعار الأوروبية.

الفصـــل الثالث

الأدب

ف ٥٣ : الأدب كفن من فنون الفكر العربى فى الأندلس .
ف ٥٤ : أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه ، وكتابه « العقد الفريد » .
ف ٥٥ : أبو على القالى — ابن الجسور .
ف ٥٦ : أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الطرطوشى ، وكتابه « سراج الملوك » .
ف ٥٧ : أبو عبد الله بن أبى الخصال الغافقى — أبو عمر يوسف بن عبد البر النمرى — المظفر بن الأفطس — أبو القاسم محمد بن إبراهيم بن خيرة بن المواعينى .
ف ٥٨ : أبو الحجاج يوسف بن الشيخ البلوى المالقى .
ف ٥٩ : المقلدون لمقامات الحريرى والمعلقون عليها .

ف ٥٣ — « الأدب » كفن من فنون الفكر العربي فى الأندلس :

يطلق لفظ « أدب » — عند العرب — على المعارف التى من شأنها أن ترفع من مستوى الثقافة الذهنية ، وتؤدى إلى تحسين سلوك الناس فى اجتماعهم بعضهم إلى بعض . وهم يجعلون المكان الأول بين هذه المعارف لفقه اللغة العربية والشعر وشروحه وتاريخ العرب وأيامهم ، ثم تلى ذلك العلوم الدنيوية ، وهى التى تقابل العلوم الدينية (القرآن والحديث والفقه) . ويدخلون فى مفهوم الأدب — فى بعض الأحيان — لطائف الذهن والألعاب وفنون التسلية ، وينظمون فى سلكه — فى أحيان أخرى — المعارف التجريبية ، تمشياً مع ما ذهب إليه أرسطاليس فى تصنيفه للعلوم .

ثم تطور مفهوم الأدب مع مضى الزمن ، فصار يطلق على الكتب التى تجمع المتفرقات والأشتات ، وتعرض من المعارف أطرافاً من كل فن ، وتكثر فيها الحكايات التاريخية والأقاصيص والنوادر والبراعات الذهنية ، مما يشبه فى أدبنا الإسبانى كتاب « غابة المطالعة المتنوعة Silva de varia leccion » لبيرو ميشيا Pero Mexia ، أو يقرب من الكتب التى كانت توضع لتعليم الأمراء ، وما إلى ذلك .

ف ٥٤ — ابن عبد ربه وكتابه « العقد الفريد » :

وأقدم مؤلِّف أندلسى يُذكر فى هذا الباب هو شاعر البلاط أبو عمر أحمد ابن محمد بن عبد ربه (٢٤٦ — ٣٢٨ هـ / ٨٦٠ — ٩٤٠ م) الذى ألممنا بذكره آنفا (فقرة ١١) ، وكان من موالى بنى أمية ومدح نفراً من أمراء هذا البيت آخرهم عبد الرحمن الناصر . وكتابه الجامع فى هذا الفن هو « العقد » الذى يعرف عادةً باسم « العقد الفريد » ؛ وهو يضم خمسة وعشرين كتابا ينقسم كل منها قسمين ، وقد جعل عنوان كل باب من أبواب كتابه اسم جوهرة مما تنظم منه العقود .

يبدأ ابن عبد ربه كتابه بكتاب « اللؤلؤة » فى السلطان — ويريد به السياسة — فيتحدث فيه عن السلطان وعلاقته برعيته ، وعن الحكومة وما إلى ذلك ؛ ثم يعقب ذلك الكتاب الثانى ويسميه كتاب « الفريدة » فى الحرب ومدار أمرها ؛ ثم يلى ذلك كتاب « الزبرجدة » عن الأجواد والأصفاد ، ويسهب فى الحديث عن الكرم « والترغيب فى حسن الثناء واصطناع المعروف ، والعطية قبل السؤال واستنجاز المواعيد » وما إلى ذلك ، ثم يفيض فى الكلام عن أجواد العرب فى الجاهلية والإسلام ؛ وينتقل من ذلك إلى كتاب « الجمانة » فيتكلم عن الوفود — ويريد بها السفارات — ويلم بذكر المشهور من سفارات العرب ؛ ويستدرج إلى كتاب « المرجانة » فى مخاطبة الملوك ؛ ثم ينتقل إلى كتاب « الياقوتة » فى العلم والأدب ، لأنهما « القطبان اللذان عليهما مدار الدين والدنيا وفرق ما بين الإنسان والحيوان ومابين الطبيعة الملكية والطبيعة البهيمية » ، وبعد أن يطنب فى الكلام فى فضائل العلم ينتقل إلى الحديث عن فنونه وشرائطه ، ويتخلل ذلك طائفة من أخبار العلماء وطبقاتهم وما يروى عنهم من حكايات تدل على ذكاء وبراعة ، ويتكلم عن طائفة من حميد الصفات كالحلم ودفع السيئة بالحسنة والسؤدد ، ويعقب ذلك بالكلام عن الفأل والطيرة وعما ينبغى للصداقة والود من واجبات ؛ وفى كتاب « الجوهرة » يتحدث عن الأمثال والحكم ؛ ويختص المواعظ والزهد بكتاب « الزمردة » ؛ ويفرد جانبا كبيرا من كتاب « اليتيمة » للكلام عن الشعوبية — وهم أهل التسوية ؛ ويتحدث فى جزء كبير من كتاب « الياقوتة » الذى مر ذكره عن تأديب الصغير ، ويستطرد من ذلك إلى الكلام — فى نفس الباب — عن طائفة من الخصال الحميدة ، وعن أساليب الكناية والتعريض والتلطف فى قول ما لا يمكن المواجهة به ، ويحكى طائفة من النوادر ، ويتكلم عن اللغة وعيوبها وفضائلها وغرائب النحو ونوادر الكلام ، وعن فضائل المال وأوجه إنفاقه ، وعن الشيب والشيخوخة ؛ ويبدأ

كتاب « الجوهرة » بالحديث عن أمثال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم يسرد طائفة من أحاديثه والمأثور من حكم بعض العلماء ، وعما يضرب به المثل من أحوال الرجال والنساء والحيوان مع مجموعة من الأمثال مرتبة حسب موضوعاتها ، ثم يتكلم عن القرآن والعبادات والصلوات ؛ ويفرد للخطب بابا خاصا يورد فيه طائفة كبيرة منها فى شتى المناسبات ؛ ويتحدث فى كتاب « الدرة » عن النوادب والقبور والخطب التى تلقى عليها ورسائل التعزية والمراثى ؛ ويختص كتاب « اليتيمة » بالكلام عن النسب وفضائل العرب ؛ وفى كتاب « المسجدة » يتحدث عن كلام الأعراب وعما قالوه من جيد الكلام ويروى بعض ملحهم ونوادرهم فى المناسبات المختلفة ؛ ويختص الأجوبة بكتاب « المُجنَّبة » فيعرض منها فيه مختارات لطيفة ؛ وفى كتاب « الواسطة » يروى طائفة من الخطب ؛ أما كتاب « المجنبة الثانية » فيفرده للتوقيعات والفصول والصدور وأخبار الكتبة ، ويدور كله عن الكتّاب وما ينبغى لهم وما يجوز فى الكتابة وما لا يجوز ، مع بعض ما قيل فى القلم من الأمثال وأوصاف المحبرة والحبر والكتب والرسائل وما إلى ذلك ؛ ويختص كتاب « المسجدة الثانية » بالخلفاء وتواريخهم وأخبارهم ، ويوجز أخبار الخلفاء الراشدين والأمويين فى الشرق والأندلس إلى أيام عبد الرحمن الناصر ؛ وفى « اليتيمة الثانية » يتحدث عن أخبار زياد والحجاج والطالبيين والبرامكة ، ويورد فى خلال ذلك أطرافا من تاريخ العرب وأيامهم فى الجاهلية ؛ ويتحدث فى كتاب « الجوهرة الثانية » عن المعلقات و « فضائل الشعر ومقاطعه ومخارجه » وأعاريضه وعلل القوافى وما يتصل بذلك ؛ ويعقد كتابا خاصا تحت عنوان « الياقوتة الثانية » للغناء واختلاف الناس فيه ويتحدث عن الأصوات والمغنين ؛ ويلى ذلك كتاب « المرجانة الثانية » عن النساء وصفاتهن المختلفة والطلاق ومكر النساء وغدرهن وما إلى ذلك ؛ ويلى ذلك كتاب « الجمانة الثانية » فى المتنبئين والممرورين والبخلاء والطفيليين ؛ وفى كتاب « الزبرجدة الثانية » يتحدث عن طبائع الإنسان وسائر الحيوان وتفاضل البلدان ، وفيه يتحدث عن

الدور والملابس ، وعن علاقة الإنسان بالعجماوات وعن الجغرافية والطب والتمائم ؛ ويعقد بعد ذلك كتابا خاصا تحت عنوان « الفريدة الثانية » للكلام عن الطعام والشراب ، وما ينفع الصحة مما يؤكل ، وعن النبيذ وما تخمر من الشراب ؛ ثم يختم الكتاب بكتاب « اللؤلؤة الثانية » عن الفكاهات والملح ، مع طائفة من الحكايات والنوادر والألغاز والأحاجي .

ذلك هو بعض ما يضمه هذا الكتاب من متنوعات ومتفرقات ، وقيمته وفائدته فى إطلاعنا على أحوال الحضارة الإسلامية فى عصره أعظم من أن تقدر ، لأنه يعرض علينا ما كان ينبغى أن يحيط به المتحضر المتعلم فى ذلك العصر من معارف . أما قيمته بالنسبة لتاريخ الأندلس فتنحصر فى أنه أول كتاب من نوعه كتب فى الأندلس ووصل إلى أيدينا ، وفيه أقدم عرض لتاريخ بنى أمية الأندلسيين . ويعتبر هذا الكتاب — فيما يتصل بتاريخ الفكر الأندلسى — « أكبر مظهر لتبعية الأندلس الفكرية للمشرق ، وهو يعين لنا ذروة هذه التبعية . ولا زال هذا الكتاب متداولا بين أيدى المشارقة يستخدمونه ويفيدون منه ، ولا يستغنى الإنسان فى استخدامه عن الفهارس الأخيرة التى وضعها محمد الشافعى على طبعته التى أصدرها فى كلكتا بين سنتى ١٩٣٥ و ١٩٣٧ »[١] .

ف ٥٥ — أبو على القالى — ابن الجسور :

أبو على القالى (٢٨٨ — ٩٠١/٣٥٦ — ٩٦٧) ممن وفدوا من أهل الأدب المشارقة على الأندلس ونال فيها حظوة عظيمة فى عصرى عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر . ومولد أبى على بمَنَازْجِرْد — على مقربة من بغداد — من ديار بكر ، وإنما قيل « القالى » لأنه سافر إلى بغداد مع أهل قالى قِلَى ، وهى من أعمال ديار بكر[٢] .

وقد أتقن علوم اللغة والشعر والنحو على طريقة البصريين ، ثم وفد على

الأندلس فى سنة ٩٤١/٣٣٠ ، وهناك قعد لتدريس الحديث واللغة العربية وآدابها . وقد عنى باللغة عناية تفوق ما صرفه إلى غيرها ، ثم عهد إليه عبد الرحمن الناصر فى تأديب ولده وولى عهده الحَكَم ، ولدينا أسماء بعض ما ألف من الكتب فى النحو ، ولا شك أن تلميذه أبا بكر الزبيدى أفاد من هذه الكتب فائدة كبيرة وتأثر بها .

و بين أيدينا الآن جزء من كتابه المسمى « كتاب العالِم » وهو فى الحديث ، ثم « كتاب الأمالى » (وقد طبع فى بولاق سنة ١٣٢٤ هـ)(*) التى أملاها على تلاميذه من الأندلسيين ، وهو كتاب متفرقات يعرض طائفة من الأحاديث التى تشير إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وفصولا متفرقة فى العرب ولغتهم وشعرهم وأمثالهم ، وأخباراً تاريخية تتصل ببعض شعرائهم فى عصر الخلافة ، وقطعا من النظم والنثر أخذها عن شيوخه .. الخ .

وقد أهدى الكتاب إلى عبد الرحمن الناصر وقال فى إهدائه : « . . فإنى لما رأيت العلم أنفس بضاعة ، أيقنت أن طلبه أحسن تجارة ، فاغتربت للرواية ، ولزمت العلماء للدراية ، ثم أعملت نفسى فى جمعه ، وشغلت نفسى بحفظه ، حتى حوَيْت خطيرَه وأحرزت رفيعَه ، ورويت جليله وعرفت دقيقه ، وعقلت شاردَه ورويت نادرَه ، وعلمت غامضه ووعيت واضحه ، ثم صنته بالكتمان عمن لا يعرف مقداره ، ونزّهته عن الإذاعة عند من يجهل مكانه ، وجعلت غرضى أن أودعه من يستحقه ، وأبديه لمن يعلم فضله ، وأجلبه إلى من يعرف محله ، وأنشره عند من يشرفه ، وأقصد به من يعظمه .. »(**) .

وقد أشرنا فيما سلف (فقرة ١٤) إلى ما تصدى له صاعد البغدادى من تأليف كتاب « أمالٍ » يضاهى به أمالى القالى .

أما ابن الجَسور (أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحُبَاب ٣١٨ أو ٣١٩

(*) وأحسن طبعاته وآخرها طبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٢٦ .

(**) أبو على القالى : الأمالى ، طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٦ ، ص ١ .

— ٤٠٠ هـ/٩٣١ أو ٩٣٢ — ١٠١٠ م) فكان أولَ أساتذة ابن حزم فى الحديث والتاريخ ، وكان ابن الجسور تلميذاً لقاسم بن أصبغ الذى برع فى الوثائق والأحكام ، كما كان « خيّراً فاضلا أديباً شاعراً » ، وقد كتب كتاباً عنوانه « الذَّيل المُذَيَّل » يغلب أن مادته كانت شعراً وأدبا ، وقد ضاع .

ف ٥٦ — أبو بكر الطرطوشي وكتابه « سراج الملوك » :

هو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الطرطوشي الملقب « بابن أبى رَنْدَقَة » ؛ ولد سنة ٤٥١/١٠٥٩ ، وأصله من طرطوشة ، وكان قد صحب القاضى أبا الوليد الباجي بسرقسطة وأخذ عنه مسائل الخلاف وسمع منه وأجازه هذا الأخير ، [وقرأ الفرائض والحساب بوطنه] وقرأ الأدب على أبى محمد بن حزم فى إشبيلية[٣] .

وكان الطرطوشي زاهداً متورعا يغلب عليه الخوف من الله ، وكان يعيش عيشة صلاح وتقوى متقللا من الدنيا ، قوالا للحق ، وكان يقول : « إذا عرض لك أمران — أمر دنيا وأخرى — فبادر بأمر الأخرى يحصل لك أمر الدنيا والأخرى »[٤] . وقد خرج من الأندلس سنة ٤٧٦/١٠٨٣ إلى المشرق ، ودخل بغداد والبصرة ودمشق ثم استقر فى مصر ، وقضى بقية حياته فيها وتوفى فى الإسكندرية[٥] سنة ٥٢٠/١١٢٦ ، أو ٥٢٥/١١٣٠ على قول آخر .

وقد ترجم له « شاك » إلى الألمانية شعراً ، ونقل عنه ڤاليرا — شعراً أيضا — هذا البيت :

أقلب طرفى فى السماء تردداً ... لعلى أرى النجم الذى أنت تنظر

[وبقية القطعة كما يلى :

وأستعرضُ الركبان من كل وجهة ... لعلى بمن قد شم عَرفك أظفرُ
وأستقبل الأرياح عند هبوبها ... لعل نسيم الريح عنك تخبّر
وأمشى ومالى فى الطريق مآرب ... عسى نغمة باسم الحبيب ستذكر
وألمح من ألقاه من غير حاجة ... عسى لمحة من حسن وجهك تسفر][٦]

وتحدثنا الكتب عن مؤلفات الطرطوشي ضاع معظمها ، بعضها في علوم القرآن و بعضها في الأخلاق أو في مسائل الجدل[٧] . ولكن شهرته في العالم الإسلامي ترجع إلى كتاب « سراج الملوك » الذي ألفه للمأمون البطائحي الوزير الفاطمي (طبع في بولاق ١٢٨٩ هـ)(*) ، وموضوع الكتاب واجبات الملوك والفضائل والخلال التي ينبغي أن يتحلوا بها ، و يتحدث عن خصالهم في السلم والحرب فيقول :

« فجمعت محاسن ما انطوى عليه سيرهم — خاصة من ملوك الطوائف وحكماء الدول — فوجدت ذلك في ست من الأمم وهم : العرب والفرس والروم والهند والسند والسند هند . فأما ملوك الصين وحكماؤهم فلم يصل إلى أرض العرب من سياستهم شيء كثير لبعد الشقة وطول المسافة ؛ وأما من عدا هؤلاء من الأمم فلم يكونوا أهل حكمة بارعة ، وقرائح نافذة ، وأذهان ثاقبة ؛ و إنما صدر عنهم الشيء اليسير من الحكمة ، فنظمت ما ألفيت في كتبهم من الحكمة البالغة ، والسيَر المستحسنة ، والكلمة اللطيفة ، والطريفة المألوفة ، والتوقيع الجيل ، والأثر النبيل ، إلى ما رويته وجمعته من سيَر الأنبياء عليهم السلام ، وآثار الأولياء ، و براعة العلماء ، وحكمة الحكماء ، ونوادر الخلفاء ، وما انطوى عليه القرآن العزيز الذي هو بحر العلوم و ينبوع الحكم ومعدن السياسات ، ومغاص الجواهر المكنونات : إن اختصر فلمحة دالة و إشارة خفية ، و إن أطال فألفاظ بارعة وآيات معجزة . هو الهادي من الضلالة ، والحاوي لمحاسن الدنيا وفضائل الآخرة » .

وهو يقص في ثنايا الباب الحادي والستين من كتابه — « في ذكر الحروب وتدبيرها وحيلها وأحكامها »(☆) — خبر وقعة وادي « لكة » و يذكر كيف

(*) طبع بعد ذلك مراراً ولكنه لم ينشر نشرة علمية إلى الآن . ونحن نرجع هنا إلى طبعة المكتبة العربية بالقاهرة (القاهرة ١٩٢٥) .

(☆) ص ٣٢٦ وما يليها .

قُتل فيها لذريق واحتُزّ رأسه وبُعث به إلى موسى ، وكيف أرسله هذا الأخير إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك(*) . وفيه كذلك حكايات ذات أهمية عن نظام جيش المنصور وقيادته وعن القضاء في أيامه ، وفيه أخبار عن وقوف الفقهاء في وجه السلطان وحدِّهم من سلطانه ، و إشارات إلى رُذمير الأول ملك أرجون وموقعة « الكُراز »(**) وأسباب انهزام المستعين بن هود فيها ، وغير ذلك .

وقد ترجم هذا الكتاب إلى الإسپانية الأستاذ « ألاركُن » أستاذ العربية في برشلونة ؛ و إليك نموذجاً من كلامه عن أساليب الأندلسيين في الحرب[٨] :

صفة ترتيب الجيش عند اللقاء :

« فأما صفة اللقاء ، وهو أحسن ترتيب رأيناه في بلادنا ، وهو أرجى تدبير نفعله في لقاء عدونا ، أن نقدم الرجالة بالدرق الكاملة ، والرماح الطوال والمزاريق المسنونة النافذة ، فيصفّوا صفوفهم ، و يركزوا مراكزهم ، ورماحهم خلف ظهورهم في الأرض ، وصدورها شارعة إلى عدوهم ، وهم جاثمون في الأرض ، وكل رجل منهم قد ألقم الأرض ركبته اليسرى وترسه قائم بين يديه ، وخلفهم الرماة المختارون الذين تمرق سهامهم من الدروع ، والخيل خلف الرماة . فإذا حملت الروم على المسلمين لم يتزحزح الرجالة عن هيآتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه ، فإذا قرب العدو رشقهم الرماة بالنشاب والرجالة بالمزاريق ، وصدور الرماح تلقاهم ، فأخذوا يمنة و يسرة ، فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجالة فتنال منهم ما شاء الله . ولقد حدثني من حضر مثل هذه الوقعة في بلدي طرطوشة قال : صافقنا الروم على هذا الترتيب فحملوا علينا ، فبينا رجل منا كان في آخر الصف فقام على قدميه فحمل عليه علج من العدو فأصاب غرته فقتل » .

(*) ص ٣٣٤ — ٣٣٥ .

(**) تسمى في النص موقعة وشقة ، انظر السراج ، ص ٣٣٠ — ٣٣١ .

ف ٥٧ — ابن أبي الخصال ، ابن عبد البر ، ابن الأفطس ، ابن المواعيني :

يعتبر أبو عبد الله بن أبي الخصال الغافقي (٤٦٥—٥٤٠/١٠٧٢—١١٤٥) مقلداً لأبي على القالى والحصرى القيروانى صاحب « زهر الآداب » . وهو من فَرْغَلِيط ، قرية على مقربة من شَقُورة فى كورة جَيّان . وكان يلقب برئيس كتاب الأندلس(٩) ، واشتهر أمره لفضائله الكثيرة واشتغل كاتبا لأمير المسلمين على بن يوسف بن تاشفين ، وكان صديقا لابن عبدون وابن بسام . وكانت له شهرة فى النحو والبلاغة والتاريخ والشعر ، وكان كما يقول المراكشى : « آخر الكتاب وأحد من انتهى إليه علم الآداب ، وله مع ذلك فى علم القرآن والحديث والأثر وما يتعلق بهذه العلوم الباع الأرحب واليد الطولى »(١٠) ، وقد ضاع كتابه المسمى « بسراج الأدب » ولم يبق لنا من آثاره التى تعرفنا به إلا بعض ما ألف شعرا ونثرا فى حياة الرسول والصحابة ، وخاصة قصيدته فى نسب النبى صلى الله عليه وسلم .

ومن المؤلفات الجديرة بالذكر فى موضوع الأدب كتاب « واجب الأدب »(١١) لموسى بن محمد سعيد العنسى اليحصبى ، والد الأديب المؤرخ الشاعر على بن سعيد صاحب « المُغرب » وغيره (ف ٧٨) ، وكتاب « اللآلى » للبكرى وقد ألفه فى شرح « الأمالى » ، وكذلك ألف أبو محمد بن السيد البطليوسى كتاب « الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب »(١٢) .

وقد ألف الفقيه ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الرحمن النمرى) (ف ١٢٠) كتاباً لابن الأفطس صاحب بطليوس عنوانه « بهجة المَجالس وأنس المُجالس » « بما يجرى فى المذاكرات من غرر الأبيات ونوادر الحكايات » ؛ وهو مجموع من الحكم والحكايات ، يتكلم فيه عن الحياء والتواضع والعادات الحسنة والسيئة ، وعن مكارم الأخلاق والسؤدد والإمارة ، وفى حمد الحلم وذم السفه . وفيه حكايات عن الولد والوالد ، والأقارب والموالى ، والصديق والعدو ، و « جامع متخير فى الإخوان » وما ينبغى عليهم بعضهم لبعض ، وعن الوعظ ، وعن الثقلاء والطفيليين ، وعن

ذم الناس ومساوئه ، وآداب الصحبة (١٣) .

وكان المظفر بن الأفطس (٤٣٦—٤٥٣/١٠٤٥—١٠٦٢) صاحب بطليوس نفسه أديباً ذا شهرة طائرة ، وكان واسع المعارف فى شتى العلوم ، وكان يتخذ من الكتّاب أصدقاء له ، وكان جماعا للكتب يقتنى فى قصره خزانة عامرة . وقد صنف « الكتاب المظفرى » ، « وفيه تاريخ على السنين وفنون وآداب كثيرة » ، كما قال ابن حزم فى رسالته فى فضل الأندلس ، وقال عنه المقرى : « يشتمل على فنون وعلوم من مغازٍ وسير ومثل وخبر ، وجميع ما يختص به علم الأدب » (١٤) .

وفى خلال القرن الثانى عشر الميلادى برع فى هذا النوع من التأليف ابن المواعينى ، وهو أبو القاسم محمد بن إبراهيم بن خيرة ، من أهل قرطبة (توفى سنة ٥٧٠/١١٦٨) ، وكان تلميذا لابن العربى وابن أبى الخصال ، ودخل فى خدمة الموحدين سنتين ، ووضع كتاباً من طراز الكتب التى نتحدث عنها فى هذا الفصل هو « ريحان الألباب وريعان الشباب » ، لدينا منه نسخة مخطوطة فى مكتبة المجمع الملكى للتاريخ بمدريد ، جعله فى سبع « مراتب » فى أبواب متنوعة ؛ « فالمرتبة الأولى مرتبة تدريج النمو والارتقاء إلى مراقى السمو والاعتلاء ؛ والثانية مرتبة لمع من قانون العربية ونبذ من الألفاظ اللغوية ؛ والمرتبة الثالثة مرتبة الإبهام بالمعاريض والكلام المحتمل التعريض ؛ والرابعة مرتبة الفصاحة فى البلاغة ، وجامع فى لوازم إنشاء الصناعة ؛ والخامسة مرتبة نظام القريض والتزام ميزان العروض ؛ والسادسة مرتبة اقتضاب شجرة النسب ومنتهاه من ولد آدم ونوح إلى جذم العرب ؛ والسابعة مرتبة اختيار الأشعار والأخبار وما يتعلق بها من مأثور الحديث والآثار .. الخ » (١٥) . وأطول أقسام الكتاب آخرها ، ويروى المواعينى فيه تاريخ بنى أمية وبنى العباس ، ويذكر أخبار فتح الأندلس ، ويلم بذكر من ولى الأندلس من المسلمين وأنسابهم إلى سنة ٥٥٩ / ١١٦١ (١٦) .

ونجد فى « شرح قصيدة ابن عبدون » لأبى محمد عبد المجيد بن بدرون

(ف ٣٧) مواد كثيرة تدخل فى باب هذا الضرب الموسوعى من التأليف (الأدب)، وكذلك نجد فى كتاب « ملك النحل » لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم ابن يحيى الحكيم اللخمى الغرناطى، وقد فرغ من تأليفه سنة ٧٩٢/١٣٩٠ ميلادية، وهو يتناول الكلام فى نشأة العلوم والفنون وتطورها ويتحدث عن الظاهرين فى كل علم وفن، وتتخلل الكتاب كله الحكم والأمثال.

ف ٥٨ — يوسف بن الشيخ البلوى المالقى (٥٢٦—٦٠٣/١١٣٢—١٢٠٧):

كان « موفور الحظ من علم اللغة والأدب، متقدما فيهما مشاركا فى الفقه والأصول، من العلماء العاملين، مؤيدا على الطاعات »(*). وله رحلات إلى المشرق جمع فيها ملاحظات طريفة كوصفه لمنارة الإسكندرية، وهو أكمل وأدق ما لدينا عن هذا الأثر الجليل(١٧). وقد وضع لابنه « كتاب ألف باء » ليعلمه ويؤدبه (طبع فى القاهرة ١٢٨٧ هـ.)، وهو أشبه بموسوعة جامعة لفنون الثقافة العامة، وقد كتبه فى أسلوب بليغ والتزم فيه السجع بين الحين والحين، ورتب مواده على حروف المعجم.

تناول ابن الشيخ فى كتابه موضوعات فى الحساب والطبيعة والنبات والحيوان، وتكلم عن الإنسان (صفة أعضائه وملامح وجهه وفضائله ورذائله)، وتحدث فى علم الاجتماع والشريعة والأديان والمذاهب وفقه اللغة ومخارج الحروف والنحو ومعاجم اللغة وعلم الصرف والشعر والحكايات والأساطير. والكتاب عبارة عن موسوعة مختصرة تجمع أطراف ثقافة أوساط الناس فى عصره وتجعلها فى متناول قارئه.

(*) ابن الأبار: تكملة، رقم ٢٠٨٩.

ف ٥٩ — المقلدون لمقامات الحريرى والملفقون عليها :

تعتبر مقامات أبى على محمد قاسم بن الحريرى (عاش من ٤٤٦/١٠٥٤ أو ١٠٥٥ إلى ٥١٥/١١٢٢) من أوسع كتب الأدب العربى ذيوعا فى العالم الإسلامى. وكان الحريرى من أهل البصرة، وهو من أسرة عريقة ذات فضل فى ناحية قريبة من قرية «مَشَان البصرة»، وقد درس فى البصرة ثم تولى البريد فيها. وبدأ يكتب «مقاماته» سنة ٤٩٥/١١٠٢ على الأغلب، وأرسلها على لسان شخصية تخيلها لشيخ جليل، وجعل الكتاب خمسين فصلا سمى كل واحد منها «مقامة»، إشارة إلى اجتماعات العلماء والأدباء فى قصور الملوك والحكام. وكانت هذه المجالس تسمى المقامات، وكانت الأحاديث فيها تدور حول النحو والأدب، وكان المجتمعون فيها يتنافسون فى إظهار مالديهم من براعة وعلم.

وهذه الشخصية التى تجرى على لسانها «المقامات» هى شخصية أبى زيد السروجى، يذهب السيوطى إلى أنه كان شيخا جليلا، ويقدمه لنا الحريرى مرة شحاذا شريداً، ومرة أخرى أديبا أو واعظا، ومرة ثالثة صعلوكا ذا حيلة وبديهة حاضرة، وهو يتنقل من قوم لقوم، ومن جماعة لجماعة، ويلقى فى كل مكان يحل به من الكلام ما يشهد بعلمه الواسع باللغة ويَدُلُّ على ظرفه وتوقد ذهنه ومجونه. بيد أن «المقامات» لا يجمع بينها إلا رابطة واحدة هى صدورها كلها عن شخصية أبى زيد السروجى(*).

وإنه لما يستلفت الذهن ويدعو إلى الدهشة، ذلك الشبه العظيم بين هذا الأثر الأدبى وذلك الطراز المعروف فى أدبنا الإسبانى باسم «قصص الصعاليك la novela picaresca»، وهو موضوع جدير بالدراسة. وقد ذاعت مقامات الحريرى ذيوعا عظيما فى حياة مؤلفها، حتى ليقال إنه راجع سبعمائة نسخة منها وأجازها، هذا على الرغم مما رماه به بعض خصومه من أن الكتاب ليس له

(*) حاجى خليفة: كشف الظنون (استمبول ١٣١١)، ج ٢، ص ٤٩٦.

وإنما لرجل مغربى وزعمه الحريرى لنفسه . ولم يقتصر ذيوع المقامات على أوساط المسلمين ، بل أقبل عليها النصارى واليهود وترجمها نفر منهم إلى لغاتهم .

وقد وصلت مقامات الحريرى إلى الأندلس ، وكان لها بين أدبائه صدى بعيد ، ومضى نفر من الأندلسيين ينسجون على منوالها ؛ فنجد الفقيه ابن القصير (أبا جعفر عبد الرحمن بن أحمد الأزدى المتوفى سنة ٥٧٥ / ١١٨٠) ينشئ « مقامات » بين ما كتب من رسائل أدبية وخطب مواعظ . وكذلك ألف أبو طاهر محمد بن يوسف السرقسطى الإشتركونى (نسبة إلى إشتركونة Estercuel) مجموعة « مقامات »[١٨] لا زالت مخطوطة فى مكتبة برلين ، وكذلك وضع أبو طالب عقيل بن عطية القضاعى المراكشى[١٩] شرحا على مقامات الحريرى . وقد توفى عقيل سنة ٦٠٨ / ١٢١١ ، وهو مراكشى المولد طرطوشى الدار ، وكان تلميذاً لابن بشكوال وتولى قضاء غرناطة ، وكان شاعراً مجيداً احتفظ لنا ابن الخطيب فى « الإحاطة » بأطراف من شعره ، وقد اشتهر بمعارضته لابن عبد البر . وكان أكبر شراح « مقامات » الحريرى فى العالم الإسلامى أندلسيا من شريش ، هو أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن الشريشى (المتوفى سنة٦١٨/١٢٢٢) ، وكان رجلا واسع العلم يَعُد من بين شيوخه الكثيرين أبا عبدالله محمد بن زرقون القاضى وأبا منصور بن جبير ، وكان بارعا فى علوم اللغة والعروض ، وقد جمع كتاب « النوادر » لأبى على القالى (ف ٥٥) وشرح كتاب « الإيضاح » للفارسى وكتاب «الجُمَل» للزجّاجى . وذكر ابن الأبار أنه لقى الشريشى فى بلنسية ، وقرأ عليه جزءاً من شرحه على المقامات وأجاز له الشريشى رواية بقيتها ؛ « وقد قيل إن له ثلاثة شروح [لمقامات الحريرى] ، ولم يترك فى كتاب من شروحه فائدة إلا استخرجها ولا خريدة إلا استدرجها ، فصار شرحا يغنى عن كل شرح تقدّمه ولا يُحتاج إلى سواه فى لفظ من ألفاظها ، وقد أخذ من شرح الفَنْجَدِيهى شيئاً

كثيراً ، كما ذكره فيه »(*) . ومما يدلنا على أهمية شرح الشريشى أن الناشرين المحدثين يجعلونه على هوامش طبعاتهم للمقامات . وقد ذكر سِلفِستر دى ساسى أنه استعمل فى شرحه لمقامات الحريرى كثيرا من الشعر الذى أورده الشريشى فى شروحه ، وتأكد أن الشريشى كان حريصا على الدقة فيما أورده من نصوص ، وأنه استعمل شروحا أخرى ضاعت اليوم . هذا والشريشى لا يكتفى بما يضع على المقامات من الشروح الأدبية بل يضيف من علمه الواسع طائفة عظيمة من الموضوعات ذات الأهمية البالغة[٢٠] .

(*) حاجى خليفة : كشف الظنون ، جـ ٢ ، ص ٤٩٧ — ٤٩٨ .

الفصل الرابع

النحو ومعاجم اللغة

ف ٦٠ — أوائل النحويين الأندلسيين ، الزبيدى ، أبو على الشلوبينى ، ابن مالك ، أبو حيان .

ف ٦١ — معاجم اللغة .

ف ٦٠ — أوائل النحويين الأندلسيين ، الزبيدى ، أبو على الشلوبينى ، ابن مالك ، أبو حيان :

كان الناس أول الأمر يدرسون اللغة فى الأندلس عن طريق قراءة النصوص الأدبية والكتب ، دون استعمال كتب خاصة فى النحو ؛ ثم عرفوا بعد ذلك كتبه . وأول ما ذاع بينهم منها كتب الكسائى (المتوفى سنة ١٨٨/٨٠٤) وسيبويه ، ثم ظهر من بينهم مَن ألّف فى هذا الباب كتباً مثل جودى بن عثمان النحوى العبسى المورورى (المتوفى سنة ١٩٨ / ٨١٣) . وكان أولَ من أدخل الأندلسَ كتابَ الكسائى ، ثم وضع بعد ذلك كتباً فى النحو مثل « مُنبِه الحجارة »[1] . ومن أوائل من ألف فى النحو فى الأندلس أبو على القالى (ف ٥٥) الذى ألف رسالة عن « المقصور والممدود » ، ورسالة أخرى عن الأفعال عنوانها « فعلت وأفعلت » ، وكذلك كتاب « البارع فى اللغة » وقد سبقت الإشارة إليه ، وهو موسوعة لغوية رتب فصولها على أحرف الهجاء وكان يقع فى خمسة آلاف ورقة[2] . وهناك أيضاً « كتاب الأفعال فى اللغة » لأبى بكر بن القوطية (نشره جويدى سنة ١٨٩٤) ، وقد شرحه وعلق عليه ابن طريف مولى بنى عبيد المتوفى سنة ١٠٠٩/٣٩٩ [3] .

وكانت أذيعَ كتب النحو على أيام ابن حزم « تفسيرُ الحوفى لكتاب الكسائى »[4] ، وكتابان لابن سِيدة المرسى الضرير (أبى الحسن على بن إسماعيل المتوفى سنة ١٠٦٥/٤٥٨) : أولها « كتاب العالم والمتعلم » ، والثانى « شرح » له لكتاب الأخفش[5] ؛ (ويغلب أن الأخفش هو على بن فضل الذى توفى فى بغداد حوالى سنة ٩٢٧/٣١٤) .

وقد أشرنا فيما سبق إلى أهمية كتب النحو التى ألفها أبو محمد بن الحسن الزبيدى الإشبيلى (ف ١٢) مؤدب الخليفة هشام المؤيد فى صباه ، وتصنيف

الآن أن الزبيدى كان — كما يقول خليان ريبيرا — « يحاول بدراساته أن ينقى كتب الأدب مما يتطرق إليها من الألفاظ العامية ، ويرشد الأندلسيين إلى ما ينبغى من العربى الصحيح »[٦] . وقد قام أبو الحجاج يوسف بن عيسى (توفى سنة ١٠٨٣/٤٧٥) بشرح ما فى كتاب سيبويه من الشعر ونقد نحوه . وكان الأعلم البطليوسى يسمى بالنحوى ، وقد وضع شرحا « لجمل » الزجاجى ولكتاب « الحماسة » ، وألف عدداً من الكتب الجيدة فى النحو[٧] .

ويطنب أصحاب كتب التراجم فى الكلام عن غزارة علم أبى الوليد هشام بن أحمد الكنانى الوَقّشى الطليطلى (٤٠٧—١٠١٧/٤٨٨—١٠٩٥) فى النحو واطلاعه على المعاجم وتحققه بطائفة من العلوم الأخرى ، وأصله من وَقّش[٨] . ويقولون إن أحمد بن على بن أحمد بن خلف الأنصارى المعروف بابن الباذش الغرناطى (٤٩١ — ١٠٩٧/٥٤٠ — ١١٤٥) كان يعدّ نفسه واحداً من أعلام النحو الثلاثة فى عصره[٩] . ويُعتبر أبو الحسن على بن محمد الحضرمى المعروف بابن خروف الإشبيلى[١٠] المتوفى سنة ١٢١٢/٦٠٢ صاحب الشروح المعروفة على سيبويه والزجاجى وعيسى بن سليمان بن عبد الملك الرعينى الرندى (ويكنى أبا محمد ، توفى سنة ١٢١٩/٦١٥ ، وكان ما لِقىّ الدار)[١١] ، وأبو الحسن بن عصفور الإشبيلى[١٢] (المتوفى سنة ١٢٦٤/٦٦٢) أعلامَ النحو فى عصرهم ، إلى جانب أبى على عمر الأزدى الشَّلَوبينى (نسبة إلى حصن شلوبينية على ساحل غرناطة ، ٥٦١—١١٦٦/٦٤٤ —١٢٤٧) . والشلوبينى من أهل إشبيلية ، وقد أخذ النحو والبلاغة عن أبى إسحاق ابن ملكون ، واشتغل سنوات طويلة بتدريس اللغة العربية ، ووضع شرحا « للجزولية » التى ألفها أبو موسى بن عيسى الجزولى ، وكتاباً آخر يسمى « التوطئة » ؛ وقد أدرك بكتابيه هذين شهرة واسعة ومكانة ممتازة بين المعنيين بالشروح النحوية[١٣] .

وأوسعُ علماء العرب شهرة فى النحو هو ابن مالك (جمال الدين محمد بن عبد الله ، ٦٠٠ — ١٢٠٨/٦٧٢ — ١٢٧٤) ، ولا زالت تواليفه فى النحو

تتدارس إلى اليوم . وُلد ابن مالك فى جَيّان ودرس فى الأندلس ، ثم خرج إلى المشرق واشتغل بتدريس النحو فى حلب وحماه ودمشق حتى آخر أيامه ، ومن بين مؤلفاته الكبيرة « الكافية الشافية » ، وهى كتاب منظوم فى النحو يقع فى ثلاثة آلاف بيت من بحر الرجز ، و « الألفية » وهى مختصر الكافية[١٤] ، وتقع فى ألف بيت ، وقد نشرها سيلفستر دى ساسى مع شرح وتعليق فرنسيين فى سنة ١٨٣٣ ، ونقلها إلى الفرنسية بعد ذلك پِنْتُو Pinto فى سنة ١٨٨٧ ، وجوجوييه Goguyer فى سنة ١٨٨٨ ، ووضع علماء المسلمين فيما بعد شروحا كثيرة على ألفية ابن مالك . وقد قدم ابن مالك بها خدمة جليلة لدارسى النحو العربى على الرغم من قدح خصومه فى عمله ، فقد نسّق قواعده و بسّط معلوماته ، و إن كان يؤخذ عليه غموض وعدم وضوح فى بعض المواضع مما لا ينبغى أن يقع فى مؤلّف تعليمى[١٥] .

و يعتبر ابن السِّيد البطليوسى[١٦] (أبو محمد عبد الله بن محمد ، ٤٤٤ — ٥٢١/ ١٠٥٢ — ١١٢٧) وعبدالعزيز بن الطراوة[١٧] وأبوالقاسم السهيلى[١٨] (توفى سنة ٥٨٣/١١٨٧) من أصحاب الكتب الذائعة فى النحو مثل « الروض الأُنُف» لهذا الأخير . وعند ما استولى النصارى على غرناطة غادرها نفر ممن كان بها من علماء النحو واستقروا فى مراكش ، فأصبحت بفضلهم مركزاً من مراكز دراسته ، أما أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن النفزى الأثرى الغرناطى (٦٥٤ — ٧٤٥/ ١٢٥٧ — ١٣٤٤) فقد توجه إلى المشرق حاملا إلى أهله ثروة حافلة من النحو والصرف ، فرد بذلك إليهم — مزيداً — ما أسلفوه للأندلس من العلم فى هذه الناحية فى القرون السابقة .

درس أبوحيان فىغرناطة ومالقة ، وكان يلقب « بشيخ النحاة »[١٩] « لعلمه الغزير فى هذا الباب . وكان إلى جانب ذلك واسع المعرفة بفروع أخرى من العلوم الإسلامية ، كالتفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم » وغير

ذلك[٢٠] . وقد بارح أبو حيان الأندلس فى سنة ٦٧٨/١٢٨٠ ، وطاف بنواحى المغرب ومصر ووصل إلى الحبشة ثم حج إلى بيت الله الحرام ، وتوجه بعد ذلك إلى الشام ؛ وانتهى به المطاف آخر الأمر فى القاهرة .

وقد أتقن اللغات الفارسية والتركية والحبشية . وأبدى فى القاهرة نشاطا عظيما وخلف شيخه محمد بن النحاس فى أستاذية النحو ، وكان شيخ المحدثين بالمدرسة المنصورية فى القاهرة ، وكان يقرأ القرآن فى المسجد . وكان متين الخلق ، حسن العشرة ، ذكيا صاحب أفكار مبتكرة وفكاهة مستحبة . وكان إلى جانب ذلك كله يقول الشعر ، و بعض أشعاره ينم عن تشاؤم ، كقوله ناظماً معنى حكمة لعلى ابن أبى طالب :

إذا وُضع الإحسان فى الخِبِّ لم يُفِدْ   سوى كُفرِه ، والحر يجزى به شكرا
كغيثٍ سقى أفعى فجاءت بسمِّها   وصاحَبَ أصدافاً فأثمرت الدُّرّا (*)(٢١).

وكان يعيش عيشة تقشف ويقول : « يكفى الفقير فى مصر أربعة أفلس : يشترى له بايتة بفلسين ، و بفلس زبيبا ، و بفلس كوز ماء ، و يشترى ثانى يوم ليمونا يأكل به الخبز » ؛ وكان يعيب على مشترى الكتب ويقول : « الله يرزقك عقلا تعيش به ! أنا أىَّ كتاب أردته استعرته من خزائن الأوقاف ، و إذا أردت من أحد أن يعيرنى دراهم لم أجد ذلك » . وأنشد لنفسه :

[إن الدراهم والنساء كلاهما   لا تأمننَّ عليهما إنسانا
ينزعن ذا اللب المتين من التقى   فترى إساءة فعله إحسانا][٢٢]

ولم يبق لنا من كتب أبى حيان إلا كتابان — على الرغم من أن من ترجموا له يقولون إنه وضع خمسين مؤلفا — الأول فى التفسير وهو مخطوط بمكتبة لايدن ،

(*) المقرى : نفح ، جـ ١ ، ص ٨٦٠ — ٨٦١ . ولم أجد فى الأصل لأبى حيان غير هذين البيتين ، وإن كان بالتنايا يستطرد فى ترجمة أبيات أخرى له لم أجدها فى الأصل .

والثانى فى النحو عنوانه « فضل النحو » ، مخطوط فى مكتبة برلين . وقد ألف أبو حيان كذلك فى نحو الفارسية والتركية[٢٣] .

ف ٦١ — معاجم اللغة :

وكان فن تصنيف المعاجم يتطور فى الأندلس جنباً إلى جنب مع دراسات النحو. وكانت طلائع مؤلفات الأندلسيين فى هذا الباب مختصرات لمعاجم شرقية ، ومثال ذلك كتاب «نوادر اللغة» الذى وضعه أبو على القالى (ف ٥٥) ، فهو أشبه بشرح لما ورد فى « الكامل » لأبى العباس المبرد من الغريب ؛ وكذلك وضع الزبيدى (ف ١٢ و ٦٠) مختصرا « لكتاب العين » للخليل بن أحمد ، وقد ذاع هذا المختصر وأصبح معتمد الناس فى الدراسة فى الأندلس ، ولا توجد مخطوطاته الآن إلا فى مكتبات الأندلس[٢٤] . و « مختصر كتاب العين » مبوب بحسب مخارج الحروف ، وهو يبدأ بالحروف الحلقية وأولها « العين » ، وينتهى بالشفوية والمقفلة (أنصاف حروف العلة)[٢٥] .

ومن المعاجم الجليلة التى ألفها الأندلسيون فى اللغة « كتاب العالِم » ، الذى وضعه محمد بن أبان بن سيد اللخمى (المتوفى سنة ٣٥٤/٩٩٣) ؛ وقد قال فى شأنه ابن حزم إنه « نحو مائة سفر على الأجناس ، فى غاية الإيعاب ، بدأ بالفلك وختم بالذرة »[٢٦] .

وقد نهج مؤلف مشرقى هو سعيد الرباعى (المتوفى سنة ٤١٦/١٠٢٦) نهج القالى وابن أبان فى تأليفه « كتاب اللآلى » .

ويقول ابن حزم إن أحسن تأليف وضع فى علوم اللغة ، وأوفرها مادة وأصحها نصوصا ، هو كتاب معاصره أبى غالب تمام بن غالب الملقب بابن التَّيَّانى[٢٧] ، وكان أديبا ذا أنفة واعتزاز بما أدرك من شهرة ، حتى لقد أنف من أن يزيد فى ترجمة كتابه المذكور عبارة : « مما ألفه تمام بن غالب لأبى الجيش مجاهد » صاحب

دانية ، وكان هذا الأخير قد وجه إليه ألف دينار أندلسية ، « فرد الدنانير وأبى من ذلك ولم يفتح فى ذلك بابًا البتة وقال : والله لو بذل لى الدنيا على ذلك ما فعلت ولا استجزت الكذب ، لأنى لم أجمعه له بل لكل طالب »(٢٨) .

وقد ألف أبو عبدالله محمد بن إبراهيم الحجارى (المتوفى سنة ٤٨٩/١٠٩٦) كتابا عن المعاجم ، وتحدث فيه عنها فى إسهاب . ويكاد أبو الحسن على بن إسماعيل المعروف بابن سِيدة أن يكون أكبر أصحاب المعاجم الأندلسيين ، وكان رجلا ضريرا من أهل مرسية . وقد درس على أبيه — وكان ضريرا أيضا — وعلى صاعد البغدادى وأبى عمر الطلمنكى ، ثم دخل فى خدمة مجاهد صاحب دانية . وقد وضع مؤلفات كثيرة بقى لنا منها شرح لديوان المتنبى ومعجمان : الأول هو « المخصص فى اللغة » وقد رتب ألفاظه بحسب الموضوعات المتقاربة ، والثانى هو « المحكم والمحيط الأعظم » فى اللغة ، وهو معجم أبجدى يبدأ بالعين ، وقد سار فى وضعه على نهج يقارب نهج الخليل فى كتاب العين(٢٩) .

الفصـــل الخامس

التـــاريخ

(ا) كتب التاريخ العـام

١ — عصر الخلافة

ف ٦٢ — عبد الملك بن حبيب .
ف ٦٣ — آل الرازى .
ف ٦٤ — الأخبار المجموعة .
ف ٦٥ ، (ا) — « تاريخ افتتاح الأندلس » ، لأبى بكر بن القوطية .
ف ٦٥ ، (ب) — عريب بن سعد .

٢ — عصر الطوائف

ف ٦٦ — أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان .
ف ٦٧ — محمد بن مزين ، ابن مسلمة ، ابن أبى الفياض .
ف ٦٨ — ابن حزم القرطبى .
ف ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ — آثار ابن حزم فى الفلسفة والفقه وعلوم الدين والتاريخ .
ف ٧٣ — كتاب الفِصَل .
ف ٧٤ — آثار ابن حزم الأدبية : « طوق الحمامة » .
ف ٧٥ — مدرسة ابن حزم .
ف ٧٦ — أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد الطليطلى .
ف ٧٧ — تواريخ الدول .

٣ — عصر المرابطين والموحدين

ف ٧٨ — ابن صاحب الصلاة ، عبد الملك بن محمد بن على بن إبراهيم أبو مروان الباجى .
ف ٧٩ — بنو سعيد .
ف ٨٠ — عبد الواحد المراكشى .

٤ — مملكة غرناطة

ف ٨١ — ابن الخطيب .
ف ٨٢ — عبد الرحمن بن خلدون .

(ب) التراجم وفهارس الكتب

(حـ) تاريخ الأدب

(د) تواريخ النواحى

(ا) كتب التاريخ العـــام

١ — عصر الخــــلافة

عبد الملك بن حبيب — آل الرازى — الأخبار
المجموعة — « تاريخ افتتاح الأندلس » لأبى بكر
ابن القوطية — عريب بن سعد — ابن شهيد

لدينا فى ميدان التآليف الأندلسية فى مادة التاريخ كتب متأثرة بعناصر مشرقية ، ويفيض هـذا الصنف بأساطير لا نهاية لها تدور حول فتح المسلمين للأندلس (ومثالها مؤلفات ابن حبيب والرازى) ، ومؤلفات أخرى تنقـل إلينا الروايات الأندلسية المحلية على صورة أدق وأحكم ، بعضها يأخذ جانب بنى أمية (كما نرى فى الأخبار المجموعة) ، و بعضها الآخر نلمح فيه الميل إلى أسرة غيطشة (كابن القوطية) ، و إلى جانب ذلك نجد فى هذا العصر كتباً فى التاريخ العام أخذ بعضها عن الطبرى (كما نرى عند عريب بن سعد) ، و بعضها الآخر جديد مبتكر فيما يبدو (كما نجد عند ابن شهيد) .

* * *

ف ٦٢ — عبد الملك بن حبيب :

أقدم مؤرخى الأندلس الإسلامى هو عبد الملك بن حبيب (١٧٩/٧٩٦ — ٢٣٨ / ٨٥٣ أو ٨٥٤ م) ، الذى يقال إنه ينتسب إلى قبيلة سليم بن منصور ، وقد وُلد فى حصن واط (ربما كانت هذه البليدة هى Huetor Vega) ، وعاش فى إلبيرة وقرطبة صدر شبابه وفيهما درس ، ثم رحل إلى المشرق وتردد على حلقات الدرس هناك ، وخاصة فى المدينة حيث درس الفقه على مذهب مالك بن أنس وأصبح من كبار أنصاره ، وسيصبح فيما بعد من أكبر العاملين على تحويل أهل الأندلس إلى المالـكية بعد أن كانوا أوزاعية (ف ١٢٤) .

كان عبد الملك بحراً من العلم بالشعر والأنساب والتاريخ والفقه والمعاجم والطب ، وقد أدرك فى الأندلس شهرة واسعة ولقبه الناس « بعالم الأندلس »[١] وجعلوه صنواً لسحنون بن سعيد إمام المالكيين فى المغرب وعالمه . ثم جلس للتدريس فى مسجد قرطبة ، وكان يقسم طلبته مجموعات لا يُسمعهم إلا كتبه وموطأ مالك . وكان يجلس للإقراء فى ملابس غالية بعضها من « الصيدى » وهو حرير ينسج فى اليمن ، وكان يرى ذلك توقيراً و إجلالا للعلم الذى يقرئه ، وأوقف أملاكه كلها على مسجد قرطبة قبل وفاته .

ولعبد الملك بن حبيب كتب كثيرة يرد ذكرها فى تراجمه ، بعضها فى الأنساب والفلك والطب والأخلاق والشريعة ، وألف « الواضحة » التى تعتبر أحسن شرح على موطأ مالك ، وقد ضاع معظم كتبه ولم يبق منها إلا الكتاب المسمى « بالتاريخ » ، ولا زال مخطوطاً فى المكتبة البودلية فى أكسفورد ، وعنوانه كما يرد فى هذه المخطوطة هو : « كتاب فى ابتدا خلق الدنيا وذكر ما خلق الله فيها من ابتدا خلق السموات وخلق البحار والجبال والجنة والنار ، وخلق آدم وحوّاء وما كان من شأنهما مع إبليس ، وعدة الأنبياء نبيًّا نبيًّا إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ، وعدة الكتب المنزّلة وعدة الخلفاء إلى حين استفتاح الأندلس ، وما وجد فيها من الذهب والفضة والجوهر والياقوت والزمرد والأمتعة وما أخرج منها ، وعدة ملوكها ومن وليها ومن يليها وذكر شيء من الحدثان وما يعلم منها فى بعض البلدان ، وكم عمر الدنيا وما مضى منها وما بقى إلى أن تقوم الساعة . تأليف الفقيه عبد الملك بن حبيب رضى الله عنه وفيه ذكر القضاة — قضاة قرطبة — لابن حارث »(*) .

ونجد فى الورقة الأولى من هذا المخطوط بياناً بمحتوياته ، ومنها يتبين أنه يبدأ بالكلام على « أوّلية خلق الدنيا » ، ويتحدث فيه عن أول ما بدأ الله به

(*) MS Marsh, 288, Bodleian Library, Oxford.

خلقه من السموات والبحار والجبال والجنة والنار وآدم وحوّاء ، ثم يحكى قصة ما جرى بينهما و بين إبليس ، ثم يقص سير الأنبياء حتى يصل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، و يتكلم عن الكتب المنزّلة ؛ ثم يذكر سيَر الخلفاء حتى فتح الأندلس ، ثم يحدثنا عما يوجد بالأندلس من الذهب والفضة واللآلئ والياقوت والزمرد وما إلى ذلك من الخيرات وعيون الثروة ، ثم يتحدث عما يستخرج منها ، ثم يقصّ سيَر مَن حكمها من الملوك ومن غزاها من الفاتحين ، ثم يحدثنا بما يتواتر على ألسنة الناس من الأخبار والأساطير عن كل ناحية من نواحيها . و يتحدث عما قدّر الله فى علمه لهذه الدنيا من العمر ، وما مرّ منه وما بقى حتى قيام الساعة . وفى آخر الكتاب فصول عن الفقه والأخلاق والآداب وطائفة من الأشعار ؛ ويختم الكتاب بالكلام عن قضاة الأندلس[٢] .

و يبدو أن ابن حبيب نفسه لم يكتب الكتاب ، أو لم يكتب إلا جزءاً منه على أى حال ، لأن سلسلة أمراء الأندلس المسلمين فيه تصل إلى الأمير عبد الله أى إلى سنة ٢٧٤ / ٨٨٨ . وقد توفى ابن حبيب قبل ذلك بخمس وثلاثين سنة ، والظاهر أن الذى كتب الكتاب فى صورته الحالية هو ابن أبى الرقاع — وكان تلميذاً لعبد الملك يقيد سماعه — ثم أكمله وأضاف إليه أشياء من عنده .

وعلى الرغم من قدم هذا الكتاب ، فإن قيمته التاريخية ضئيلة ، وروايته لأخبار افتتاح الأندلس تطغى عليها الأساطير ، حتى لتبدو وكأنها قصة من قصص ألف ليلة : فيذكر لنا ما رآه طارق فى نومه من الرؤى ، وحملته على بلاد تَمِيد ، و يطيل فى وصف حصار المسلمين لمواضع يعمرها الجن و يقومون بالدفاع عنها . و يذكر الشياطين الذين حبسهم سليمان فى قماقم النحاس ، و يطيل الحديث عن الكنوز التى كانت فى قصر طليطلة ، و يطنب فى ذكر مائدة سليمان ، وأساطير أخرى كثيرة يدرجها فى حديثه على أنها تاريخ . وقد درس دوزى هذه الروايات ، وتبين أن ابن حبيب أخذها عن شيوخه من المصريين ؛ وابن حبيب نفسه يؤكد ذلك فى أكثر من موضع من كتابه .

وقد كان الأندلسيون الذين يفدون على المشرق للدراسة فى ذلك الحين يأخذون بأقوال أساتذتهم المشارقة ويبخسون قدر ما يسمعون من أهل بلدهم أنفسهم ، لأن أولئك الشيوخ المشارقة كانوا ينظرون إلى أهل بلد الأندلس باحتقار عظيم ويرون أنهم جهلاء أجلاف . بيد أن أولئك المشارقة — الذين أحاطوا بأحاديث الرسول وما روى عنه — كانوا لا يكادون يعلمون شيئاً عن افتتاح الأندلس ، وكانوا يحرصون مع ذلك على أن يظهروا أمام طلبتهم بأنهم يعرفون كل شيء ، ولهذا فقد كانوا يقصون على أولئك الطلبة — إذا سألوهم عن أمر الأندلس — أقاصيص مصرية . وكان أولئك الشيوخ يحسبون أن الأندلس مجمع الأعاجيب ، ويتحدثون عنه على أنه بلد وُجد فى بحر الظلمات ، تسكنه الجن وتقوم فيه القلاع المسحورة والأصنام التى تتحرك من تلقاء نفسها ، وتعيش فيه الشياطين فى قماقم حبسها فيها سليمان عليه السلام[٣] .

ونحن نجد هذه الأساطير فيما يقصه ابن عبد الحكم المصرى (المتوفى سنة ٨٧١/٢٥٧) من الروايات عن « فتح مصر والأندلس »[٤] .

ف ٦٣ — آل الرازى[٥] :

أنجب بيت الرازى ثلاثة مؤرخين : أولهم محمد بن موسى الرازى ، وهو رجل مشرقى وفد إلى الأندلس سنة ٨٦٤/٢٤٩ وسكن قرطبة ، واتجر أول أمره فى الحلى والعقاقير وأشياء أخرى ، ثم اتصل بالأمير محمد ونال عنده حظوة ، فأدخله فى خدمته وندبه للوساطة والصلح بين العرب والمولدين بناحية غرناطة فى خصومة نشبت بينهم ، وتوفى عقب عودته من هذه المهمة سنة ٨٨٦/٢٧٣[٦] . وقد اشتغل بالتأليف فى تاريخ الأندلس ، بيد أنه لم يبق لدينا مما ألفه إلا قطع متناثرة من « كتاب الرايات » نجدها فى ثنايا الكتب . وكان كتاب الرايات يدور حول دخول موسى الأندلس ، ومن كان معه من بطون قريش وغيرها من قبائل العرب ، وكانت لكل منها راية تلتف حولها .

وأهم بنى محمد بن موسى الرازى ابنُه أحمد بن محمد (المتوفى سنة ٣٢٤/٩٣٦)، وكان مولده فى ذى الحجة ٢٧٤ / ٨٨٨ . وكان أديباً وخطيباً مفوهاً وشاعراً ، وكان يلقب « بالتاريخى » لكثرة اشتغاله بكتابة التاريخ ، فقد كتب كتاباً فى « أخبار ملوك الأندلس وخَدَمتهم وغزواتهم ونكباتهم » ، وثانياً « فى أنساب مشاهير أهل الأندلس ، فى خمسة أسفار ضخمة من أحسن كتاب فى الأنساب وأوسعها»[٧] — وقد اعتمد ابن الأبار على هذا الكتاب اعتماداً كبيراً ، وثالثاً عن كبار الموالى الأندلسيين ، ورابعاً « فى صفة قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها » على نحو ما بدأ به ابن أبى طاهر فى أخبار بغداد وذِكر منازل صحابة أبى جعفر المنصور بها ؛ وقد ضاعت هذه الكتب كلها . ولم يصل إلينا من مؤلفاته التاريخية إلا قطعة فى صفة الأندلس مترجمة إلى الإسپانية تحت عنوان Crónica del Moro Rasis ، وقد نشر جزءاً منها جايانجوس سنة ١٨٤٠[٨] ، وأكمل نشرها رامون مننذ پيدال فى « فهرس المدونات فى المكتبة الملكية فى مدريد Catálogo de Crónicas de la Real Biblioteca »[٩] .

وهذه القطعة الإسپانية من تاريخ الرازى المعروفة « بالكرونيكا » (= التاريخ) تتألف من ثلاثة أقسام : الأول «صفة الأندلس» ، ونصه الإسپانى الذى بين أيدينا ترجمةُ رجل نجهل اسمه عن ترجمة برتغالية قام بها عن العربية قس يسمى « خِيل پيريذ Jil Perez » بأمر الملك ديونيس (١٢٧٩ — ١٣٢٥م .) فأتمها بمساعدة نفر من المغاربة يسمى أحدهم «المعلم محمد Maese Mohamad » ؛ ولما كان خيل پيريذ لا يعرف العربية والمعلم محمد المغربى لا يعرف البرتغالية معرفة تامة ، ولما كان المترجم الإسپانى الذى قام بالنقل من البرتغالية الى الإسپانية قد تصرف فى الترجمة وغيَّر و بدل فى بعض المواضع ، فإن النص الذى بين أيدينا الآن يبدو فى كثير من مواضعه غامضاً وغير مفهوم ، بسبب تحريف المترجمين وتصرفهم أو بسبب عيوب فى النسخ التى عثرنا عليها . و يرى دوزى وجايانجوس

أن القسم الثانى من هذا الكتاب وعنوانه « تاريخ إسپانيا منذ وصول إشبان بن يافث إليها إلى دون رودريجو (الملك لذريق) » إنما هو من وضع خِيلْ پيريذ نفسه ، وصنفه من مواد استقاها من الروايات المتداولة فى أيامه ومن كتب عربية نُقل إليه ما فيها . أما القسم الثالث — ويتناول تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامى إلى عصر الحكم المستنصر — فهو أشبه بأن يكون ترجمة لمختصر لكتاب الرازى . وقد رجع المؤلف فى تصنيفها إلى « المُدَوَّنة » المستعربية Crónica Mozárabe أو الصِّلة الإسپانية Continuatio Hispana (١٠) .

والكتاب على صورته الراهنة التى بين أيدينا قليل القيمة ، فهو مجرد واحد من الملخصات التاريخية التى كانت ذائعة فى القرن الثالث عشر الميلادى . وليس معنى هذا أن ضياع كتب الرازى هذه لا يعتبر خسارة كبرى ، إذ الواقع أننا فقدنا كثيراً جدا بسبب اختفائها ، لأنها كانت تضم كثيراً من الأخبار نجهلها الآن ، وكان الوقوف عليها يفيدنا فائدة كبرى ، هذا على الرغم من أن كتب الرازى كلها تأخذ وجهة نظر أمراء الأندلس وخلفائه ، كما هو الحال فى معظم كتب أصحاب التواريخ فى تلك العصور . وقد كانت كتب الرازى ذات أثر عظيم فى كتاب التاريخ الإسپانى المعروف باسم « التاريخ العربى La Crónica Sarracina » الذى كتبه پِدْرُو دِلْ كُرّالْ Pedro del Corral .

وضاع كذلك كتابا « تاريخ الأندلس » و « حُجّاب خلفاء الأندلس » الذى كتبه ثالث المؤرخين من هذا البيت : عيسى بن أحمد بن محمد بن موسى الرازى ، والغالب أنه كان يصل بتاريخ الأندلس إلى عصر هشام المؤيد (١١) .

ف ٦٤ — الأخبار المجموعة :

أو « مجموعة روايات » ، (نشرها وترجمها ا . لافوينْتِى أَلْكَانْتَارَا E. Lafuente Acántara فى سنة ١٨٦٧) ، ويرى الأستاذ ريبيرا أنها « مجموعة مذكرات وفقرات تاريخية سجلها صاحبها شيئاً فشيئاً ، دون أن يقصد

إلى ربط الحوادث ربطا منهجيا أو يرتبها على حسب السنين » ؛ وقد استنتج هذا مما يسود الكتاب من قلة ربط وانعدام نظام .

وتدور الفقرات التاريخية التى يتألف منها هذا الكتاب حول وقائع التاريخ الأندلسى ، من الفتح الإسلامى إلى خلافة عبد الرحمن الناصر . وأهم فقراته وأوفرها مادة تلك التى تتعلق بدخول طارق بن زياد الأندلس ، وفتوح قرطبة وماردة ودخول بَلْج بن بشر الأندلس ، والفتن والحروب التى ثارت بين العرب عقب ذلك ، ثم ولاية يوسف الفهرى والصُّمَيْل بن حاتم للأندلس ، وانتصارات عبد الرحمن الداخل . ولا يهتم هذا الكتاب بالأساطير الخيالية والخوارق التى ترد فى غيره من الكتب ، من أمثال رُؤَى طارق بن زياد قبل فتحه الأندلس ، أو حكاية البيت الذى وجد فيه لذريق تابوتا لا يحوى إلا الرّق الذى آذنه بزوال ملكه ، وما إلى ذلك(١٢) .

ويرى ريبيرا أن هذه الفقرات « ليست من تسجيل شخص واحد ، بل كتبها ناس مختلفون ثقافة وفكراً وذوقاً وطبقةً : لأننا نجد الرواية حيناً مطولة مفككة حافلة بالتفاصيل (ومثال ذلك الفقرات التى كتبها أولئك الذين بدأوا تسجيل هذه « الأخبار ») ، ونجدها حيناً آخر مركزة موجزة مقتضبة . وتبدو بعض الفقرات وكأنما كتبها بعض من يميلون إلى أخبار الحروب وشؤون السياسة دون غيرها ويعتبرون ما عداها تافهاً عديم القيمة ، وبعض الفقرات الأخرى تنم على أن من كتبها واحد ممن يميلون إلى شؤون الدين والفقه والأخلاق ، لا يكاد يستلفت انتباهه غيرها . بيد أن هناك رابطا عاما يجمع الفقرات كلها وينظمها فى سلك واحد : هو اتجاهُ عصبيةٍ وطبقةٍ معينتين ، كأنما كتبها رجال أسرة واحدة ذات حسب ومحتِد »(١٣) .

وقد تناول الأستاذ ريبيرا مادة « الأخبار المجموعة » بالتحليل ، بما عرف عنه من النفاذ فى معالجة الكتب والنصوص التاريخية ؛ وقد أثبت ذلك الأستاذ

النابه أن واحداً من أوائل الذين ساهموا فى كتابة « الأخبار » كان قرطبيا من أهل الحرب والسياسة ، وهو الذى كتب فقرات الكتاب من أوله إلى ما يتعلق بإمارة هشام الرضى بن عبــد الرحمن الداخل (قبل سنة ٢٧٤/٨٨٨) ، وغلب على ظن ريبيرا أن هذا الكاتب لا بد أن يكون من أشراف العرب ، بل من قريش ، ومن البيت الأموى نفسه . أما الجزء الذى يلى ذلك فيبدو وكأن كاتبه فقيه من أهل الأدب ، وهو قرشى أيضاً وصَلَ رواية الحوادث وتخللها بآراء من عنده ، ولم يصرف بالاً إلى وقائع الحرب والسياسة ولم يعن بما قام به الأمراء والخلفاء من أعمال عظيمة ، بل اهتم بميولهم الأدبية وفضائلهم وعنايتهم بالفقهاء وأهل الأدب .

وقد أدى هذا التحليل الدقيق لمادة « الأخبار » بالأستاذ ريبيرا إلى القول بأنها كتبت فى عصر عبد الرحمن الناصر (٢٩٩—٣٤٩/٩١٢—٩٦١) ، وهو العصر الذى تقف عنده روايات الكتاب . أما لافوينتى ألكانترا ، فقد أخذ بما ذهب إليه دوزى من أن الكتاب قد كتب فى القرن الحادى عشر الميلادى ، اعتماداً على عبارة وردت فى الكتاب تدل على أنها كتبت فى فترة كانت أحوال المسلمين فى الأندلس تسير خلالها فى طريق سيئ ، وهذه العبارة هى قول صاحب الأخبار : « وليت الله كان أبقاه حتى يفعل ، فإن مصيرهم إلى بوار إلا أن يرحمهم الله »(١٤). وقد ظن دوزى أن ذلك إشارة إلى ما دهم المسلمين فى الأندلس من الفتنة خلال القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى)(١٥) . أما ريبيرا فيرى أن كاتبها قصد بها ما كان يجرى عليه عبد الرحمن الناصر ، من إضعاف سلطان رؤساء العرب وإحلال موالى الأندلسيين محلهم فى الوظائف الكبرى وقيادات الجيوش فى أنحاء الدولة(١٦) ، وذلك ما جعل صاحب هذا الجزء من الأخبار يقول تعليقاً على سياسة الناصر :

« . . واتصل مُلك عبد الرحمن خمسين سنة ، فى عز منيع وسلطان قاهر وافتتاح للبلدان شرقا وغربا ، مع غزو العدو والغلبة له وانتساف بلده وهدم حصونه

والاستبلاغ فيه ، لا يلقى ذلا ولا يرى فى شىء من أموره نقصا . وتناهى ذلك السعد حتى فتح الله له ما وراء البحر من المدن الجليلة والمعاقل المنيعة ، كسبتة وطنجة وغيرها ، ودان له أهلها فاستعمل عليها القواد وحصنها بالرجال وأمدهم بالجيوش الكثيفة فى الأساطيل ، حتى وطئت بلاد البربر واستذلت ملوكها ، فصاروا بين متقبع (منقمع ؟) محصور ومذعن منيب وشارد هارب . ومالت إليه الأهواء وسمت نحوه الهمم ، فضافره على حربه وتجرد فى نصره من كان مستبصرا فى قتاله من شيعة أعدائه ، فنكص على موالاته واستهلك فى مرضاته ؛ واستحكم من أمره ما لو اتصل عزمه فيه وتأييد الله عليه لغلب على المشرق فضلا عن المغرب . ولكنه — عفا الله عنه — مال إلى اللهو واستولى عليه العُجب ، فولّى للهوى لا للغَناء ، واستمد بغير الكُفاة ، وأغاظ الأحرار بإقامة الأنذال ، « كنجدة الحيرى » وأصحابه الأوغاد : فقلّده عسكره وفوض إليه جليل أموره ، وألجأ أكابر الأجناد ووجوه القواد والوزراء ، من العرب وغيرهم ، إلى الخضوع له والوقوف عند أمره ونهيه — وحالُ نجدة حالُ مثلِه فى غيه واستخفافه وركاكة عقله . فتواطأ أهل الحِفاظ من رجاله ووجوه أجناده على ما كان من انهزامهم فى الغزوة التى غزاها عام ستة وعشرين وثلاثمائة — وسماها غزاة القُدرة ، لاحتفاله فيها وعظيم مشهدها — فهُزم فيها أقبح هزيمة واتبعهم العدو أياما يأسرونهم و يقتلونهم فى كل محلة ، فلم يكد ينجو منهم إلا قوم جمعوا أصحابهم على ألويتهم وتخلصوا إلى بلدانهم ، فلم تكن له بعدها غزوة بنفسه ، وخلا بلذاته ومبانيه فبلغ فى ذلك مبلغا لم يبلغه أحد ممن تقدمه أو تأخر بعده ، وأخباره فى ذلك أشهر من أن توصف . واجتمع فى دولته من علية الرجال وسروات الكتاب خدمة لم يخدم الملوك مثلهم ، فى فضل آدابهم واتساع أفهامهم ، مع المروة الطاهرة والسيرة الجميلة ، كموسى بن جُدير الحاجب ، وعبد الحميد بن بَسيل ، وعبد الملك بن جهور ، و إسماعيل بن بدر ، وابن أبى عيسى القاضى ، ومنذر بن سعيد كان واحد عصره فى العلم والأدب وحسن الخطاب ،

وكان عيسى بن فطيس كاتبه أبلغ الناس إذا كتب ، إلى كثير منهم لا يتسع التأليف لذكرهم ووصف محاسنهم ، عفا الله عنا وعنهم ورحمنا وإياهم »[١٧] .

وأكبر المآخذ على « الأخبار المجموعة » أن كتابها صرفوا عنايتهم كلها إلى أخبار عرب الأندلس وحدهم ، دون غيرهم من طبقات الناس فى البلد ، بل جل اهتمامهم موجه إلى القرشيين منهم والبيت الأموى خاصة ، مهملين بقية طبقات أهل الأندلس الإسلامى وأجناسهم الأخرى إهمالا يكاد يكون تاما ، فلا نجد عنهم فى الكتاب إلا إشارات عابرة[١٨] .

ف ٦٥ ، (ا) — « تاريخ افتتاح الأندلس » ، لأبى بكر بن القوطية :

ويكمل هـذا النقص الذى يشوب « الأخبار المجموعة » كتاب « تاريخ افتتاح الأندلس » لأبى بكر بن القوطية المتوفى سنة ٣٦٧ / ٩٧٧ ، وهو كتاب عظيم القيمة . وأبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز — المعروف بابن القوطية — من حفدة سارة القوطية حفيدة غيطشة ، التى قصدت الخليفة الأموى سليمان ابن عبد الملك فى دمشق لتشكو إليه ظلامة أصابتها ، فأكرمها وزوجها أحد مواليه .

ولد ابن القوطية فى قرطبة ودرس فى إشبيلية ، « وكان عالما بالنحو حافظا للغة متقدما فيها على أهل عصره لا يشق غباره ولا يلحق شأوه » ، كما يقول ابن الفرضى[*] . وكان شاعراً سلس القريض محكم النظم ، « أما فى علوم الدين فلم يكن بالضابط لرواية فى الحديث والفقه ، ولا كانت له أصول يرجع فيها ؛ وكان ما يُسمع عليه من ذلك إنما يُحمل على المعنى لا على اللفظ ، وكثيراً ما كان يُقرأ عليه ما لا رواية له فيه على جهة التصحيح »[**] . وكان رجلا متدينا وشيخا

(*) ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس ، رقم ١٣١٦ .

(**) ابن الفرضى : نفس المصدر ، وقد جئت بنص ابن الفرضى هنا لأن المؤلف أورد معناه محرفا .

جليلا ، « طال عمره فسمع الناس منه طبقة بعد طبقة . روى عنه جماعة من الشيوخ والكهول ، ممن ولى القضاء وقُدم إلى الشورى وتصرف فى الخطط من أبناء الملوك وغيرهم » .

وأهم ما بقى لنا من مؤلفاته هو « تاريخ افتتاح الأندلس » ، (نشره جايانجوس وترجمه ريبيرا فى سنة ١٩٢٦) (١٩) ، ويتناول الكلام فيه تاريخ الأندلس من لدن فتحه إلى نهاية إمارة الأمير عبد الله بن محمد ، أى إلى سنة ٢٩٩/٩١٢ . ويغلب على ظن ريبيرا — الذى ترجم الكتاب إلى الإسپانية — أن الكتاب ليس من إنشاء ابن القوطية نفسه ، وإنما هو أقرب إلى أن يكون سماعاً دوّنه عنه بعض من كان يحضر دروسه من المولعين بالأخبار . وهو مجموعة من الأخبار القصار يبدو فيها ميل صاحبها وهواه ، يعارض بعضها بعضا فى بعض الأحيان ، وهى ترد فى الكتاب على هيئة أخبار منفصل بعضها عن بعض . والرواية لا ترد فى الكتاب على لسان ابن القوطية بل على لسان أحد سامعيه ، فهو يقول مثلا : « قال لى ابن القوطية » . وتتخلل الروايات أساطير شعبية ذات روح شاعرى ، تقوم على أساس من التاريخ ولا يؤلف بين بعضها و بعض رابط أو يجمعها تناسق . ويؤيد ريبيرا رأيه هذا بأن ابن الفرضى — صاحب التراجم المعروف وتلميذ ابن القوطية — لا يذكر هذا الكتاب فى « تاريخ علماء الأندلس » ، وتراءى له أن الكتاب على صورته الحالية إنما هو مجموعة أخبار رواها ابن القوطية وسجلها واحد من تلاميذه وجعلها كتابا ، هو « التاريخ » الذى بين أيدينا الآن (٢٠) .

بيد أن مادة الكتاب تتفق وروح ابن القوطية ونفسيته . فقد كان الرجل فقيها مالكيًّا لين العريكة لا يميل بطبعه وأصله إلى التعصب لفريق دون فريق ، وهو بسبب ولائه لبنى أمية (إذ كان جده مولًى لعمر بن عبد العزيز) يتفق مع « الأخبار المجموعة » فى الكلام عن موسى ولذريق و بنى أمية ، ولكن انتسابه

إلى سارة القوطية جعله يُدخل فى رواياته عنصراً قومياً أندلسيا ، وهى ظاهرة على جانب كبير من الأهمية ، إذا ذكرنا أن الأمر يتعلق ببلد كانت تعيش فيه أجناس مختلفة ذات أديان متباينة ، وقد أهمل هذه الناحية غيرُ ابن القوطية من أصحاب التواريخ . ومن أمثلة رواياته ذات الطابع القومى أخبار أرطباس مع الصميل بن حاتم وميمون العابد(٢١) ، وهى أخبار تظهر العربَ فى صورة الجهلاء الأجلاف ، وتصور أرطباس القوطى فى صورة الرجل ذى المواهب العظيمة والخلق الحميد اللطيف . وفى الكتاب كذلك فقرات قصيرة ذات طابع قصصى عن فترة الفروسية فى تاريخ الأندلس الإسلامى ، أيام كان العرب يعيشون فيما نزلوه من نواحى الجزيرة عيش الأمراء الإقطاعيين قبل قيام الدولة الأموية وفى خلال سنيها الأولى ، تلك الأيام التى عاش فيها تمَّام بن علقمة و بنو قَسِّىّ . وفى الكتاب كذلك أخبار قصصية عن الشاعر غَربيب المتعصب لقومه مستعر بى طليطلة ، وعن وقائع مروان الجَلِّيقى بناحية بطليوس ، وأعمال «إزراق» بناحية وادى الحجارة ، وأخبار عمر ابن حفصون .

وليس فى الكتاب شىء عن خصوم بنى أمية والمناهضين للعرب من أهل البلاد ، وهو يهمل شؤون اليهود والنصارى إهمالا تاماً ، ولو أنه عنى بها لاكتملت بها صورة المجتمع فى الأندلس الإسلامى .

وإليك نموذجا من مادة هذا الكتاب وأسلوبه فى الرواية :

« ومن أخبار أرْطَبَاس ، أن عبد الرحمن بن معاوية أمر بقبض ضياعه التى كانت بيده ، وأوجب ذلك أنه نظر إلى قبته يوما فى بعض غزواته معه وحولها من الهدايا غير قليل ، إذ كانت الهدايا تتلقاه فى كل محلة من ضياعه ، فنفس ذلك عليه فقبضت منه . وصار عند بنى أخيه حتى ساءت حاله ، فقصد قرطبة وأتى إلى الحاجب ابن بُخت فقال له : « استأذن لى على الأمير أبقاه الله ، فإننى أتيته لأتودع منه » ، فدخل الحاجب فاستأذن له ، فأدخله عبد الرحمن بن معاوية إلى نفسه ،

فنظر إليه فى هيئة رثة فقال له : « يا أرطباس ، ما بلغ بك ها هنا ؟ » فقال له : « أنت بامتنى ساهنا : حلت بينى و بين ضياعى وخالفت عهود أجدادك فىّ بلا ذنب يوجب ذلك علىّ » ، فقال له : « وما هذا التوديع الذى تريد أن تتودع منى ؟ أظنك تريد التوجه إلى رومة » ، قال : « لا ، ولكنه بلغنى أنك تريد التوجه إلى الشام » ، قال له : « ومن يتركنى أرجع إليها و بالسيف أخرجت عنها ؟ » ، قال له أرطباس : « فهذا الموضع الذى أنت فيه تريد أن توطده لولدك بعدك أم تأخذ منه ما اتخذ لك ؟ »(*) ، قال : « لا والله ما أريد إلا أن أوطده لنفسى ولولدى » ، قال له أرطباس : « فغيّر هذا اعمل فيه » . ثم عرّفه بأشياء كان الناس ينكرونها عليه و بيّنها له ، فسرّ بذلك عبد الرحمن بن معاوية وشكره عليه ، وأمر له بعشرين ضيعة من ضياعه صُرفت إليه ، وكساه ووصله وولاه القِمَاسة فكان أول قومس بالأندلس .

« وحكى الشيخ ابن لبابة رحمه الله عن من أدركه من الشيوخ ، أن أرطباس كان من عقلاء الرجال فى أمر دنياه ، وأنه دخل عليه عشرة من الشاميين فيهم أبو عثمان وعبد الله بن خالد وأبو عبدة و يوسف بن بخت والصُّميل بن حاتم ، فسلموا وجلسوا على الكراسى المحيطة بكرسيه . فلما أخذوا مقاعدهم وحيى بعضهم بعضا ، دخل ميمون العابد — جدّ بنى حزم البوّابين ، وهو أحد موالى الشاميين — فلما رآه أرطباس داخلا قام إليه والتزمه وجعل يقوده إلى كرسيه الذى قام منه ، وكان مصمّدا بالذهب والفضة ، فأبى الرجل الصالح من الجلوس عليه وقال له : « لا يحل لى هذا » ؛ فجلس فى الأرض وجلس معه ، ثم قال له : « ما جاء بمثلك إلى مثلى ؟ » فقال له ميمون : « قدمنا إلى هذا البلد وظننا أن ثُوانا لا يطول فيه ولم نستعدّ للمقام ، فحدث من الاضطراب على موالينا بالمشرق ما نتوهم معه أنا لا نعود إلى موضعنا به . وقد وسع الله عليك ، فأريد أن تعطينى ضيعة من ضياعك ، أعتمرُها بيدى ، وأؤدى إليك الحق منها وآخذ الحق » ،

(*) كذا فى الأصل المطبوع .

فقال له أرطباس : « لا والله ، ما أرضى أن أعطيك ضيعةً مناصفةً » ، ودعا بوكيل له فقال له : « ادفع إليه الجشر الذى على وادى شَوْش وما فيه من البقر والغنم والعبيد ، وادفع إليه القلعة بجيان وهى المعروفة بقرية حزم ملكها [...] »(*) ، فشكر وقام . وعاد أرطباس إلى مقعده فقال له الصميل : « يا أرطباس ، ما يعجزك عن سلطان أبيك إلا نفاد الطيبة [من نفسك] . أدخلُ عليك — وأنا سيد العرب بالأندلس — ويدخل أصحابى هؤلاء معى — وهم سادات الموالى بالأندلس — فلا تزيدنا من الكرامة على القعود على العيدان ، ويدخل هذا السؤال فتصير من إكرامه إلى حيث صرتَ ؟ » ، فقال له أرطباس : « يا أبا جوْشَن ، أهل ديانتك يخبروننا أن أدبهم لم يحُذك ، ولو أخذك لم تُنكِر علىّ برّ من بررتُ . (وكان الصميل أميًا لا يقرأ ولا يكتب) إنكم إذا أكرمتم أولياء الله فإنما تكرمونه عز وجل . وقد روينا عن المسيح صلى الله عليه وسلم أنه قال : من أكرمَ اللهَ من عباده وجبتْ كرامتُه على جميع خلقه » ، فكأنما ألقمه حجراً . فقال له القوم : « دع هذا وانظر فيما قصدنا له . حاجتُنا وحاجةُ الرجل الذى قصَدَك وأكرمتَه واحدة » ، فقال : « أنتم ملوك وليس يرضيكم إلا الكثير » ، فوهبهم مائة ضيعة صار منها لكل واحد منهم عشر ضياع ، منها طُرش لأبى عثمان ، والفُنْتين لعبد الله بن خلد ، وعُقدة الزيتون بالمدوّر للصميل بن حاتم »(٢٢) .

ف ٦٥ ، (ب) — عريب بن سعد (توفى سنة ٣٦٩/٩٨٠) :

كان عريب قرطبيا من أصل نصرانى ، وقد أسلم آباؤه واستعربوا . وتلقى تعليما طيبا ، ودخل فى خدمة الدولة واتخذه الحكم المستنصر كاتبا . وقد كتب مختصراً « لتاريخ الطبرى » اختصر فيه تاريخ الطبرى فيما يتصل بأخبار المشرق من سنة ٢٨٩ إلى ٩٠٢/٣١٩ إلى ٩٣٢ ، وأضاف إليه أخبار المغرب والأندلس . وكان عريب — إلى جانب اشتغاله بالتاريخ — طبيبا ، وفى مكتبة الإسكوريال

(*) بياض بالأصل .

كتاب مخطوط من تأليفه عنوانه « كتاب خَلق الجنين وتدبير الحبالى والمولود » وقد وضع كذلك تقويما شبيها بتقويم « ربيع بن زيد » (ف ١٤١) الذى نشره دوزى فى ليدن سنة ١٨٥٣ (٢٣).

أما أبو عامر بن شهيد (المتوفى سنة ٣٩٢/١٠٠٢) فكان تلميذاً لقاسم بن أصبغ ووهب بن مسرة ، وكان خطيبا وشاعرا وصديقا للمنصور بن أبى عامر . وقد كتب تاريخاً كبيراً كان يقع فى أكثر من مائة جزء ، جعله على طريقة الحوليات ، روى فيه الحوادث سنةً سنةً من عام أربعين للهجرة — أى من وفاة على بن أبى طالب — إلى أيامه (٢٤).

* * *

٢ — عصر الطوائف

ابن حيان — ابن مزين — ابن أبى الفياض — ابن حزم القرطبى : حياته ، مؤلفاته الفلسفية والفقهية والدينية ، مؤلفاته التاريخية : تحليل كتاب « الفصل » مؤلفاته الأدبية : « طوق الحمامة » . مدرسة ابن حزم — صاعد الطليطلى — تواريخ الدول .

تطورت الثقافة الإسلامية فى الأندلس وانتشرت العلوم بين أهلها ، فأقبلوا على وضع التآليف القيمة الواسعة فى كل فن . فكتبوا فى تاريخ الأندلس (مثل ابن حيان والحميدى وغيرهما) ، بل كتبوا فى تاريخ الأديان ، سابقين فى ذلك أوروبا بقرون كثيرة (مثل ابن حزم) ، وتناولوا التاريخ العام (كما نرى عند صاعد الطليطلى) ، ولم يقصِّروا كذلك فى تصنيف الكتب فى تواريخ الدول التى قامت قبيل سقوط خلافة قرطبة الأموية وبعده (كالدول العامرية والعبادية والزيرية) ؛ ومن أسف أن معظم هذه المؤلفات قد ضاع .

* * *

ف ٦٦ — أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان [٢٥] :

وأعظم مؤرخي هذا العصر هو حيان بن خلف بن حيان (٣٧٧ — ٤٦٩ هـ / ٩٨٧ — ١٠٧٠ م). وهو قرطبي، وكان أبوه خلف من كتّاب المنصور بن أبي عامر، وقد درس على أبيه وعلى أحمد بن عبد العزيز بن الحباب النحوي وصاعد البغدادي الأديب وعمر بن نبيل المحدث، وتفقه وأتقن الآداب على أيديهم ثم انتظم في سلك وظائف الدولة، وشغل وظيفة صاحب الشرطة — أو صاحب المدينة — في قرطبة زمنا.

وكان يُنسب لابن حيان كتاب يسمى « رسالة التابعين »، حتى أثبت الأب ملشور أنطونيا أنها رسالة استخلصها مؤرخ مشرقي — هو أبو عبد الله الذهبي — من كتاب لابن حِبان البُستي [٢٦]. أما كتب ابن حيان التي صحت نسبتها إليه فقد ضاع معظمها، ومن هذه الكتب « المآثر العامرية »، و« تاريخ فقهاء قرطبة » — وقد اعتمد في تصنيفه على كتاب لأبي عمر بن عفيف في نفس الموضوع [٢٧] — ثم كتابا «المتين»، و «المقتبس»؛ ولم يبق لنا من هذه الكتب كلها إلا أجزاء من هذين الأخيرين.

كان « المقتبس » يقع في عشرة أجزاء، تتناول تاريخ الأندلس من لدن افتتاحها على يدي طارق إلى زمن المؤلف. ولا نجد اليوم بين أيدينا إلا ثلاثة أجزاء منه : جزء عن عصر الأمير عبد الله، وقد نشره الأب ملشور أنطونيا سنة ١٩٢٨، وجزء عن خلافة الحَكم المستنصر يقوم بنشره الآن الأستاذ غرسية غومس، وجزء عن عصر عبد الرحمن الأوسط يعدّه للنشر الأستاذ ليفي بروفنسال(*). والقطعة التي نُشرت بالفعل — وهي الخاصة بعصر الأمير عبد الله — ترينا أهمية نشاط هذا الأمير في تطور تاريخ الأندلس : فلولا سياسة الثبات

(*) عدلت عبارة المؤلف هنا حتى تستقيم مع ما وصلنا إلى العثور عليه ونشره من مقتبس ابن حيان، وأحيل القارئ على « صلة » كتابنا هذا، الفصل الخاص بحيان بن خلف.

والصلابة التي انتهجها هذا الأمير للقضاء على حركة المولدين التي كان يقودها عمر ابن حفصون ، ولولا صموده لجماعات من عرب الأندلس تحصنوا في معاقلهم في الكُوَر ، واجتهدوا في الاستقلال بنواحيهم عن سلطان الإمارة الأموية ، لَمَا كان من الممكن لحفيده وخليفته عبد الرحمن الناصر الارتفاع بالخلافة الأموية الأندلسية إلى الشأو الرفيع الذي بلغته على أيامه .

ويبدأ هذا الجزء من المقتبس برواية أخبار مَهْلَك الأمير المنذر والبيعة لأخيه عبد الله من بعده ؛ ثم يعقد فصلا عن « استهان بهم الأمير عبد الله على رفيع أعماله من رجال دولته : حجّابه ووزرائه وقوّاده وكتّابه وقضاته وفقهاء عصره » ؛ ثم يتكلم عن « المخالفين على الأمير عبد الله ، الخارجين على الجماعة ، المضرمين لنار الفتنة » ؛ ثم ينتقل إلى الكلام على شخص الأمير ، فيتحدث عن فضائله ؛ ثم يتحدث تحت عنوان : « باب الذم » عن نقائصه ، فيأخذ عليه « هوان الدماء عليه وإسراعه إلى سفكها ، حتى من ولديه وإخوته ومَن خلفهم من صحابته ورعيته ، أخذاً لأكثرهم بالظنة » ، ويعيب عليه « شدة بخله » ؛ ثم يلم بذكر شعراء بلاطه ؛ ويمضي بعد ذلك في رواية الحوادث التي وقعت بين سنتي ٢٧٥ و ٢٩٨ هجرية بتفصيل شامل ، ملتزما في ذلك تحديد التواريخ في دقة عظيمة . وهو يهتم اهتماما شديداً بأخبار ثورة عمر بن حفصون ، والفتن التي أثارها العرب في لبلة وإشبيلية ، ووقائعهم مع عمر بن حفصون ومع جند الأمير عبدالله . ويذكر مقتل القائد عبد الملك بن عبد الله بن أمية على يد المطرف بن الأمير عبد الله غدراً ، ثم يذكر كيف قتل عبد الله ابنه هذا عقاباً له على هذه الفعلة بمجرد عودته إلى قرطبة ، ويطيل الحديث عن سعيد بن جُودى وما إلى ذلك . وتتخلل روايته قطع من الشعر ، كلها لأبي عمر أحمد بن عبد ربه الذي كان شاعر البلاط آنذاك[٢٨] .

أما الكتاب الكبير الثاني لابن حيان ، وهو « المتين » ، فكان يقع في

ستين مجلدة ، ولم تُبق الأيام منه إلا على فقرات رواها بعض من أتى بعده من الكتّاب ، كابن بسام وابن الخطيب . وهذه القطع تظهر لنا بوضوح أهمية هذا الكتاب الذى ضاع (٢٩) .

ويذكر ابن حيان فى تضاعيف كتاباته أسماء الكتب التى استقصى منها معلوماته والمؤلفين الذين اعتمد عليهم : فهو يذكر الرازى ، وابن القوطية ، ومعاوية بن هشام الشَّبْينْسِيّ — وهو صاحب كتاب « تاريخ بنى أمية فى الأندلس » وأبا بكر بن عبادة بن ماء السماء ، الذى ألّف « تاريخ شعراء الأندلس » ، وابنَ عبد ربه ، وأبا الوليد بن الفرضى ، وصاعداً البغدادى ، وسكَن بن إبراهيم الكاتب ، وأبا عمر بن عبد البر ، وآخرين كثيرين . وقد استقى من مؤلفات ابن حيان كل من أتى بعده من المؤرخين .

وقد ذكر حاجى خليفة فى « كشف الظنون » أن أبا عبد الله محمد بن فتوح الأزدى الحميدى (٤١٩ — ١٠٢٩/٤٨٧ — ١٠٩٥) وضع مختصرا للمقتبس (٣٠) ، ولكن هذا وهم منه ، لأن كتاب الحميدى إنما هو معجم أبجدى لعلماء الأندلس قَدّم له بموجز فى تاريخ الجزيرة (وقد ترجم جايا نجوس الجزء الخاص بعصر الخلافة من ذلك الموجز) . وقد كتب الحميدى هذا المعجم فى بغداد بعيداً عن المراجع اللازمة ، فجاء مجموعا قليل القيمة من تراجم الرجال يشوبه غلط كثير فى تحديد التواريخ (٣١) .

وقد قال عن ابن حيان أحد أصحاب التراجم :

« حيان بن خلف بن حسين بن حيان أبو مروان القرطبى مولى بنى أمية ، شيخ الأدب ومؤرخ الأندلس ؛ روى عنه أبو على الغسانى ووصفه بالصدق . وكان أبو مروان فصيحا بليغا ، له كتاب « المقتبس » فى تاريخ الأندلس ، فى عشرة مجلدات ، وكتاب « المتين » فى تاريخ الأندلس أيضاً ، ستون مجلدا . رآه بعضهم فى النوم فسأله عن التاريخ الذى عمله فقال : لقد ندمت عليه ، إلا أن

الله تعالى أقالنى وغفر لى بلطفه . وكان لا يتعمد كذبا فيما يكتبه فى تاريخه من القصص والأخبار . توفى سنة تسع وستين وأربعمائة »(*) .

وقد أيد المحدثون هـذه الشهادة الطيبة ، فقال دوزى : « إن كتّاب العرب يمتدحون فى كتب ابن حيان صدق الرواية بقدر ما يعجبون بجمال أسلوبه وجزالة لغته ورنين عباراته . وأنا أؤيدهم فى ذلك كل التأييد ، ولا أتردد فى القول بأن كتبه — لو بقيت — لألقت على تاريخ الأندلس الغامض ضياء باهراً وصورته لنـا أحسن تصوير ، ولوجدنا أنها تبلغ من الامتياز مبلغا يجعلنا نستغنى بها عن غيرها من الـكتب التى تتناول تاريخ هذه العصور . إن ابن حيان سيال الأسلوب ، ولـكنه مع ذلك لا يتعثر فى الإطناب والقعقعة اللفظية ، كما فعل غيره من أصحاب الروايات المسهبة التى لا تنتهى . إنه ليسوق التاريخ مساق من يبدى رأيه وحكمه فيما يعرض من القضايا ، ويبحث عن أسباب الأشياء ويناقشها عن علم وفهم وذكاء ، كما سيفعل من بعده مؤرخون نقادون كابن سعيد وابن خلدون . ويمتاز ابن حيان إلى ذلك بأسلوب صاف ناصع ، لا يهبط إلى الركاكة التى تثير السخط ، ولا يقع كذلك فى التفصح والإسراف فى قعاقع الألفاظ [كما نجد عند ابن خاقان مثلا] . وهو رغم التزامه هذه السهولة لا يهمل جانب الجمال فى أسلوبه ، ويبعث فى كلامه دائما حماسا وغنى وطابعا غالبا من الجد . نعم إنه يلجأ فى بعض الأحيان إلى التشبيهات وضرب الأمثلة ، ولـكنه — رغم امتياز تعبيره بفصاحة القدماء — لا يولع بما أولع به معاصروه [من التزويق والمحسنات اللفظية] . ونخرج من هذا كله بأننا « لا نجد من بين مؤرخى العرب إلا القليلين ممن نستطيع أن نقارنهم به ، وأن نجد بينهم من نقدمه عليه »(٣٢) .

(*) الصفدى : الوافى بالوفيات ، ج ٤ ، مجلد ١ ، ص ١٦١ .

ف ٦٧ — محمد بن مزين — ابن مسلمة — ابن أبى الفياض :

ومن الجدير بالذكر من مؤرخى هذا العصر أبو بكر محمد بن عيسى بن مُزَين (المتوفى سنة ٤٧٠/١٠٧٨) ، وقد ألّف كتاباً فى تاريخ الأندلس تتواتر الإشارة إليه فيما بين أيدينا من كتب تواريخ الأندلس . ومن الأخبار الهامة التى تنسب إليه ذكر « الرايات » التى دخلت الأندلس مع الجيش الفاتح ، وقبائل العرب التى كانت تنضوى تحت هذه الرايات . وهو صاحب الفصل الممتع الذى يحدثنا عن الملكية العقارية فى الأندلس بعد الفتح[٣٣] . كان محمد بن مزين من علماء الشريعة وأفذاذ الأدباء[٣٤] ، وكذلك كان أبو عبد الملك بن غصن[٣٥] (المتوفى سنة ٤٥٣/١٠٦٢) أحد الأعلام فى الأدب والتاريخ والتأليف ، ونقم عليه المأمون بن ذى النون بسبب صحبته لرائس بلده ابن عبيدة ، فكتب إليه من السجن يعتذر ، وألف المأمون « رسالة السجن والمسجون والحزن والمحزون » ورسالة أخرى سماها « بالعشر كلمات » .

أما أبو عامر بن مسلمة (٤٣٢ — ٥١٠/١٠٤١ — ١١١٧) فكان وزيراً فى إشبيلية ، وقد ألف فى التاريخ كتاباً يسمى « حديقة الارتياح فى وصف حقيقة الراح »[٣٦] ، تكثر الإشارة إليه عند ابن بسام وغيره ، وقد ألف كذلك كتباً أخرى نثراً ونظماً . وشعره ضاحك طروب يميل إلى التحرر والانطلاق ميلا واضحاً[٣٧] . وحقيق بالذكر كذلك أحمد بن سعيد بن أبى الفَيَّاض (٣٧٥ — ٤٥٨/٩٨٦ — ١٠٦٦) وكان تلميذاً لأبى عمر الطلمنكى ، وقد ألف كتاباً عفى عليه الزمن يسمى « العبر » نشر ميخائيل الغَزِيرِىّ قطعة منه على أنها للرازى[٣٨] ؛ وألف فى الجغرافيا أيضاً ، فكتب كتاباً عن الطرق والأنهار ، وقد ضاع هذا الكتاب كذلك[٣٩] .

ف ٦٨ — ابن حزم القرطبي :

وأظهر شخصيات ذلك العصر فى ميدان الآداب هو ابن حزم القرطبي صاحب التآليف الكثيرة والذى عُنى ميجيل آسين بدراسته عناية عظيمة فيما بين سنتى ١٩٢٨ و١٩٣٢ وعرفنا به تعريفاً طيباً . كان أبو محمد على بن حزم (٣٨٣—٤٥٤/٩٩٤—١٠٦٣) ابناً لأحمد بن حزم وزير المنصور ، وقد صحب فى شبابه شيخه وأستاذه أبا على الحسين بن على الفاسى ؛ وكان ، على قول ابن حزم ، « عاقلاً عاملاً عالماً ممن تقدم فى الصلاح والنسك الصحيح فى الدنيا والاجتهاد للآخرة ... وما رأيت مثله — جملةً — علماً وعملا ودينا وورعا ، فنفعنى به الله كثيراً ، وعلمت موقع الإساءة وقبح المعاصى »[٤٠] .

درس أبو محمد بن حزم الحديث على أبي عمر أحمد بن محمد بن الجَسُور (ف ٥٥) دراسة طيبة ، فتهيأ له بذلك أساس مكين بنى عليه فيما بعد معارفه بأصول الدين والشرع ، ودرس « تاريخ الطبرى » دراسة فهم وتمعن فأصاب من ذلك إدراكا طيباً لتاريخ البشر والأديان ، وكذلك سمع الحديث على أبى عمر الطلمنكى المحدث النابه ، وتعلم المنطق على يدى الكتانى ، وكان طبيباً من مدرسة مسلمة المجريطى ، ودرس الأدب على أبي القاسم عبد الرحمن بن أبى يزيد الأزدى[٤١] ، وعرف فى مجلسه أبا عبد الله محمد بن يحيى بن محمد الحسين المعروف بابن الطبنى وأخاه[٤٢] وكانا من أفذاذ الشعراء ، ولا بد أنه ساهم كذلك فى مجالس الأدب التى كانت شائعة فى تلك البيئة المهذبة المثقفة الرفيعة التى نشأ فيها .

وقد تعلق أبو محمد بن حزم — وهو بعد صبى يافع — بفتاة ذات حسن كان أبواه قد حضناها وقاما على تربيتها ، فتمنعت عليه ، ولم تظهر له قط من القبول ما يفسح له فى مجال الأمل فيها ، فطوى نفسه على آلام هذا الهوى . وقد نسب دوزى تولع ابن حزم بهذا الهوى العذرى إلى طبع متأصل فى جنسه ، وعلله بما يقال من أن ابن حزم ينحدر من أصل نصرانى[٤٣] ؛ وقد نقض الأستاذ آسين بلاثيوس رأى دوزى هذا ، وأتى بأمثلة كثيرة من هذا الحب العذرى والعفة

الزوجية عند مسلمى الأندلس ، فى نفس العصر الذى عاش فيه ابن حزم . ورد هذه الظاهرة إلى ما فى الإسلام من نوازع زهدية ، وقال إن وجودها دليل قاطع على ما يكمن فى نفوس الشعوب الإسلامية من مثالية عظيمة ، كان الناس ينكرونها عليها إلى ذلك الحين(٤٤) ، [أى إلى عصر دوزى] .

وفى عام ١٠١٢/٤٠٢ توفى أبوه ، وكان قد أقام فى خدمة العامريين حتى مقتل عبد الرحمن بن منصور بن عامر الملقب بشنجول ، وعندما شبت الفتنة البربرية أخرج ابن حزم من قرطبة ، إذ كان رأسَ بيت مناصر لبنى أمية ، متمسك بحقهم فى العرش ، لطول ما اتصل رجاله بخلفائهم وأقاموا فى خدمتهم . ونهبت قصور ابن حزم بعد خروجه من قرطبة ، فتوجه إلى المرية وأقام فيها ، وهناك انصرف إلى تأييد عبد الرحمن الرابع — الملقب بالمرتضى — فيما كان يسعى إليه من طلب الخلافة بمؤازرة نفر من أنصاره . وسار ابن حزم مع جيش المرتضى لحرب بنى حمود ، فانهزم الجيش فى موقعة « غرناطة » (١٠١٨/٤٠٨) وقتل المرتضى وأُسر ابن حزم ثم أخلى سبيله فلجأ إلى شاطبة ، واطمأن هناك ردحا من الزمن كتب فيه كتاب « طوق الحمامة » . وظل مع ذلك يدعو لعبد الرحمن الخامس الذى كان يطلب الخلافة لنفسه . فلما وفق عبد الرحمن إلى ما كان يسعى إليه ، وارتقى عرش الخلافة وتلقب بالمستظهر عام ٤١٤ / ١٠٢٣ ، استقدم ابن حزم وأقامه وزيراً له . ولم تدم خلافة المستظهر غير شهرين قُتل بعدهما فى ٢٧ ذى القعدة ٤١٤ / ١٠ فبراير ١٠٢٤ وانتهى أمره ، فنُفى ابن حزم مرة ثانية من قرطبة ، فآلى على نفسه ألا يضع فى السياسة يداً من ذلك الحين ، مؤمناً بأن أدعياء الخلافة لم يعودوا يحوزون ما ينبغى لها من نصاب شرعى ، وأن الخلافة لم تعد حقا إلٰهيا .

وهكذا ظل ابن حزم إلى ذلك الحين موزعاً بين السياسة والأدب(٤٥) ، أما بعد ذلك فقد كرس وقته كله لدراسة الدين والفقه .

أقبل ابن حزم على دراسة الفقه وهو فى السادسة والعشرين من عمره ، وكان

دافعه إلى الإقبال على درسه ما ظهر ذات مرة فى المسجد من جهله بفروض الصلاة[٤٦] ، فأقبل يدرس الشريعة والفقه فى نهم على يد الفقيه المشاور عبد الله ابن يحيى بن دَحُّون ، فقرأ عليه موطأ مالك ، وتتلمذ كذلك للشيخ أبى الوليد يونس بن الصفار[٤٧] .

ثم وجد من نفسه ميلا لمذهب محمد بن إدريس الشافعى (ف١٢٤) فانتقل إليه[٤٨] ، وكان الشافعيون قلة بين الأندلسيين . ولم يظل ابن حزم شافعيا إلا فترة قصيرة[٤٩] ، إذ استحسن المذهب الظاهرى ، وهكذا نجده ظاهريا قبل سنة ٤١٩/١٠٢٩[٥٠] — والظاهريون هم أتباع أبى داود ممن يلتزمون التقليد المأثور و يأخذون بالمعنى اللفظى الظاهر لكلم القرآن (ف ١٢٤) — وقد أنكر عليه فقهاء المالكية ذلك ومنعوه وأستاذه أبا الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت من التدريس فى جامع قرطبة[٥١] ، فكان لموقف الفقهاء منه وتتبعهم إياه أثر عميق فى خلقه ونفسه .

و بعد أن توفى شيخه أبو الخيار بقليل ، أقبل ابن حزم على تأليف كتبه ومضى يذرع ممالك الطوائف داعياً لمذهبه ، وثارت بينه و بين الفقهاء المساجلات ، فتجلى فى مناقشاته علمه الواسع وتمكنه البالغ من اللغة والأدب والشعر والتاريخ والحديث والفقه وما إليها من العلوم الإسلامية . وظهرت كذلك إحاطته بضروب العلم القديمة من المنطق والفلسفة (عدا الرياضة) ، وتحققه بكتابات اليهود والنصارى ، والروايات التلمودية خاصة . وامتاز كذلك بمهارة فائقة فى الجدل ، يعيبها حَيْده فى بعض مجادلاته عما ينبغى للعلم من أمانة ، (كأن يحرّف كلم النصوص ، أو يفسرها تفسيراً ملتويا مقصوداً ، أو يبتر نصوص من يجادلهم من أصحاب المذاهب أو الأديان الأخرى بتراً مشوِّها مفسداً ، وما إلى ذلك) ، « حتى أصبحت حدة ألفاظه وشدة الكلمات التى يستعملها مضرب المثل فى بلاد الإسلام كلها »[٥٢] .

ومن بين مجادلاته التى ذاع أمرها تلك التى جرت بينه و بين أبى الوليد الباجى فى مَيورْقَة[٥٣] ، (وكان ابن حزم قد لجأ إلى رعاية عاملها ابن رشيق) ، وكان

الباجى فقيها مالكيا نابهاً وأشعريا فذًا (ف ١٢٦) ، و يبدو أن ابن حزم غُلب فى مجادلة الباجى ، و يرد ابن حيان ذلك إلى تعصبه لمذهبه ومبدئه السياسى[٥٤] .

كان ابن حزم رجلا صادقا مخلصاً قويا ذا ديانة وحشمة وسؤدد[٥٥] . وكان يؤمن بأن سلامة العقيدة والشرف فوق الحياة نفسها ، وكان مخلصاً لأصحابه يتفانى فى سبيلهم ، لدوداً فى خصومته ، لا يصفح ولا ينسى ثأره ، ولوعاً بالسخر من خصومه ، شديد الاعتداد بما أوتى من علم ؛ وكان كريماً عفيفاً وسطاً فى إيمانه ، لا هو ساذج يقبل كل شىء ، ولا هو متشدد لا يقبل إلا حكم العقل ، بل هو أقرب إلى العقليين منه إلى العاطفيين ، كما يقول آسين پلاثيوس ، « لأن مزاجه الذى جمع بين الهدوء والرزانة والنفاذ والصلابة والقدرة على قبول الحقائق الجافة ، جعله بمنأى عن الاستغراق فى فيوض الحياة الروحية »[٥٦] .

و يقول آسين پلاثيوس : « إن ابن حزم قد عاين من ألوان الظلم ما أنضب معين الرقة واللين فى نفسه ، وشاهد من مساءات الفوضى السياسية التى ضربت على الأندلس بجرانها فى أيامه ما نفر نفسه ، وأوذى فى نفسه وكرامته بما لقى من الاضطهاد ، ورأى الناس أجمعين ينكرون قدره و يتجهمون له و يقاطعون مذهبه الدينى و يحرمونه ، فاستقر رأيه على أن يعتزل الدنيا والناس و ينزوى فى موطن أسرته مُنْتِ لِشَمْ ، وهى بليدة على مقربة من وَلْبَة ربما كانت قرية كازا مونتيخا Casa montija الحالية(*) — وذلك بعد أن صادر المعتمد بن عباد كتبه وأحرقها — وفى هذا المعتزل كتب كتابه « الأخلاق والسير فى مداواة النفوس » ، وهو أشبه باعترافات تفيض بالتشاؤم العميق »[٥٧] .

ومن غرائب القدر وعبثه بمصائر البشر أن ابناً لابن حزم — هو أبو رافع الفضل — دخل فى دعوة المعتمد بن عباد وأخلص فى خدمته وقُتل فى موقعة الزلاقة ، محارباً إلى جانب ألد أعداء أبيه[٥٨] .

(*) راجع مناقشة موضع منت لشم فى :
Asín, Abenhazam..., I, pp.28-29 et notes.

ف ٦٩ — آثار ابن حزم فى الفلسفة والشريعة وعلوم الدين والتاريخ :

كان ابن حزم من أكثر خلق الله كتابة وتأليفاً ، ويبدو أنه درس وألّف فى كل صنف من أصناف العلوم ، عدا الرياضة . ومن أسف أن معظم مؤلفاته قد ضاع .

وسنتبع فى عرض مؤلفات ابن حزم التصنيف الذى اتبعه آسين پلاثيوس فى كتابه عن ابن حزم[٥٩] .

(ا) الفلسفة : ألف ابن حزم كتبا فى مراتب العلوم والمنطق وفى نقد أبى بكر الرازى ، وقد ضاعت كلها . ولكن بقى لنا مما يستحق الذكر من تواليفه كتابه المسمى « الأخلاق والسير فى مداواة النفوس »[٦٠] . وقد أجمل آسين پلاثيوس وصفه بقوله : « إنه أشبه بسجل يوميات ، دوّن فيه ابن حزم ملاحظات أو اعترافات تتصل بسيرة حياته ، وهذه الملاحظات ترد فى الكتاب دون ترتيب يُقصد به إلى التعليم والتربية ، ولم يُراع فى تنسيقها منطق . ونحن إذ نقرؤه نجد فيه الوقائع كما سجلها رجل يقظ دقيق الملاحظة أثناء تجاربه الواسعة ، وصاغها فى قالب مبادئ عامة وحِكم » . وهذا الأسلوب الوعظى الحكمى الذى اتبعه ابن حزم يجعل كتابه هذا شبيها بحكم ديموقريط وسنيكا ؛ ولا يخلو الكتاب مع ذلك من الفقرات الطوال ، كهذه القطعة الجميلة التى يذم فيها الغرور ، أو تلك التى يصارحنا فيها ابن حزم برذائل ونقائص أخلاقية يراها فى نفسه ، ويقررها فى تواضع وإخلاص يذكراننا باعترافات القديس أوغسطين . وفى مواضع أخرى من الكتاب يصف ابن حزم أخلاق البشر فى أسلوب يفيض حيوية ، وتجرد عن الميل والهوى . وإن الإنسان ليشعر وهو يقرأ كلام ابن حزم فى هذا المقام وكأنه يطالع كتب « الأخلاق » التى كتبها ثيوفراست ، أو لابروبير ، أو « مقالات فى الأخلاق والسياسة » لبيكون[٦١] . وأعظم قيمة لهذا الكتاب الأخلاقى — الذى

صدر عن نفس يشوبها التشاؤم والتصوف — هى أنه يقدم لنا صورة حقيقية حية لنفسية مسلمى الأندلس فى القرن الحادى عشر ، وقواعد الأخلاق التى كانت مرعية فى مجتمعهم . هـذا إلى جانب تلك الفقرات التى تتصل بحياة ابن حزم نفسه ، وقد أشرنا إليها فيما سلف .

وإليك بعض أطراف من أقوال ابن حزم وحِكَمه فى هذا الكتاب :

* « من أساء إلى أهله وجيرانه فهو أسقطهم ، ومن كافأ من أساء إليه منهم فهو مثلهم ، ومن لم يكافئهم بإساءتهم فهو سيدهم وخيرهم وأفضلهم . .

* أول من يزهد فى الغادر من غدر له الغادر ، وأول من يمقت شاهد الزور من شهد له به ، وأول من تهون الزانية فى عينه الذى يزنى بها . .

* العِرض أعز على الكريم من المال . ينبغى للكريم أن يصون جسمه بماله ، ويصون نفسه بجسمه ، ويصون عرضه بنفسه ، ويصون دينه بعرضه ؛ ولا يصون بدينه شيئاً أصلا » .

ف ٧٠ :

(ب) *الفقه والأصول* : ألف ابن حزم كتباً كثيرة فى الحديث والمذاهب ، ولكن أهمها على الإطلاق هى :

كتاب « الإبطال » (الذى نشر جولدتسيهر جزءاً منه) ، وابن حزم يعرض علينا فيه ضَعف أصولٍ خمسة اتبعتها بعض المذاهب الإسلامية فى استخلاص الأحكام الشرعية ، وهى : القياس ، والرأى ، والاستحسان ، والتقليد ، والتعليل . وأهمية هـذا الكتاب راجعة إلى أنه يبين لنا الأسس التى بنى عليها ابن حزم مجادلاته ونقده للمذاهب الأخرى ؛ وهو الكتاب الأساسى الذى يبسط لنـا فيه دقائق المذهب الظاهرى الذى اعتقده .

وله فى هذا الموضوع أيضاً كتاب « الإيصال إلى فهم كتاب الخصال »(٦٢) ،

الذى يوجز فيه ابن حزم ما بسطه فى كتاب « الخصال الجامعة لمحصل شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام » ، الذى ضاع والذى يغلب على الظن أنه شرح لأصول المذهب المالكى ونقد له ومجادلة للمالكيين .

وله أيضاً كتاب « المحلى فى الخلاف العالى فى فروع الشافعية » (محفوظ بدار الكتب المصرية)[٦٣] ، الذى يناقش فيه أصول المذهب الشافعي وينقدها ؛ وكذلك كتاب « الفِصَل » الذى سنتحدث عنه فيما يلى .

ف ٧١ :

(ح) علوم الدين : كتب ابن حزم رسالات كثيرة ، نقض فيها آراء أصحاب المذاهب التى اعتبرها منحرفة عن الطريق القويم ، أو دلل فيها على أن أسلوب القرآن معجز لا يشبه فى شىء أى أسلوب من أساليب البلاغة الإنسانية ؛ وقد ضاعت هذه الكتب . وصنف رسالات أخرى مثل : « بيان التحريفات التى أدخلها اليهود والنصارى على نصوص التوراة والإنجيل » ، و « النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع : المعتزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، والشيعة »[٦٤] . وهذه كلها نجدها مجموعة فى كتاب « الفِصَل فى الأهواء والنحل » ، الذى نستطيع أن نعتبره بحق « تاريخاً للأديان» ؛ وهو أهم ما كتب ابن حزم فى موضوع الأديان[٦٥] .

حاول ابن حزم فى دراساته فى موضوع الأديان أن يوفق بين العقل والعقيدة (سابقاً ابنَ رشد إلى ذلك بقرن من الزمان) ، واجتهد فى أن يطبق على الإلٰهيات أصول المذهب الظاهرى الذى اعتقده ، متبعا فى ذلك قواعد عامة أوجزها الأستاذ آسين پلاثيوس فيما يلى : « الأخذ بالمعنى الحرفى « الظاهر » للفظ القرآن ، و « الاجتهاد » فى تفسير آيه تفسيراً عقليا طبيعيا ، اجتهاداً يقوم على ما ورد فى معاجم اللغة من معانى الألفاظ ، وما قرره اللغويون من قواعد البلاغة العربية وأصولها ، والتزام ما أجمعت عليه الأحاديث الموثوق فيها مما صح سنده عن الصحابة أو ما قرره

« إجماع » المسلمين ، وذلك دون «تقليد» لرأى أى مذهب معين ، وقد اعتمد ابن حزم فى ذلك على مذهب القَنُوص الذى يقول بأن ذات الله وصفاته وأفعاله لا يحيط بها العقل البشرى ، إذ أن الإيمان — على قوله — لا بد أن يصدر عن قلب مدرك لوجود الله بالفطرة ، إذ بغير ذلك لا يتيسر للعقل الإنسانى أن يدرك ذات الله وصفاته وأفعاله »[٦٦] .

ف ٧٢ :

(د) **التاريخ** : خلف ابن حزم لنا مادة طيبة فى التاريخ ، منها كتاب «جمهرة أنساب العرب» (وقد نشره ليفى پروفنسال فى القاهرة سنة ١٩٤٨) ، وهو عظيم الفائدة لمن يدرسون تاريخ الإسلام فى المشرق والأندلس . أما كتاباه «الإمامة والخلافة فى سير الخلفاء ومراتبها والندب والواجب منها » و « فهرست » شيوخه ، فلم نعثر عليهما إلى الآن . و بين أيدينا كتابه « نقط العروس » (وقد نشره زايبولد فى غرناطة سنة ١٩١١ ، وأعاد نشره سيكو Seco سنة ١٩٤٦ ثم الدكتور شوقى ضيف فى القاهرة ١٩٥١) ، وهو يضم معلومات مقتضبة جافة عن خلفاء المشرق والأندلس وحكامهما ، مرتبةً « فصولا بحسب جوامع مختلفة تربط بينهم ، مثل « أول الأسماء التى وقست على الخلفاء رضى الله عنهم » ، و « تسمية من ولى الخلافة فى حياة أبيه » ، و « مَن ولى منهم صبيا » ، و « أكثر الخلفاء عمراً » ، وما إلى ذلك »[٦٧] ؛ وكأنما مادة هذا الكتاب نقط كان قد وضعها ابن حزم لينشئ حولها كتابا مطولا . وله كذلك « الرسالة » المشهورة فى «بيان فضل الأندلس وذكر علمائه» ، وقد احتفظ لنا المقرى بنصها فى « نفح الطيب »[٦٨] وترجمها جايانجوس إلى الإنجليزية فيما ترجم من أجزاء « النفح »[٦٩] . وقد كتب ابن حزم هذه الرسالة جوابا على ما ورد فى خطاب بعث به أبو على الحسن بن محمد بن أحمد بن الربيب التميمى القيروانى إلى أبى المغيرة عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن ابن حزم ، « يذكر تقصير أهل الأندلس فى تخليد أخبار علمائهم ومآثر فضلهم

وسير ملوكهم »[٧٠] ، فانبرى ابن حزم يذكر علماء الأندلس ويعدد أفضالهم ومؤلفاتهم فى حماس بالغ لوطنه . وقد قال آسين پلاثيوس فى حق هذه الرسالة القيمة : « إنها تضم ثبتا بما ألف الأندلسيون فى صنوف الآداب والعلوم ، وهى فى فصول كل منها يدور حول صنف من العلوم والآداب ، ويذكر ابن حزم أمهات مؤلفات الأندلسيين فى كل علم وفن ، و إليك فهرست أبواب الرسالة :

« مقدمة فى فضل الأندلس وأهله ومزايا قرطبة مع ملاحظات طريفة على أخلاق أهل الأندلس — أحكام القرآن والحديث ورجاله والفقه (المالكى خاصة) — اللغة — الشعر — الأخبار (التاريخ والطبقات) — الطب — العدد والهندسة — علم الكلام — خاتمة فى المقارنة بين أعلام العلماء فى المشرق والأندلس »(*)[٧١] .

وقد أكمل على بن سعيد المغربى فوات هذه الرسالة (ف ٧٩)[٧٢] .

ف ٧٣ — كتاب الفصل :

وأشهر ما ألف ابن حزم فى مادة التاريخ وأعظمه قيمة هو كتاب « الفِصَل فى الملل والأهواء والنحل »[٧٣] ، وهو تاريخ نقدى للأديان والفرق والمذاهب (نشر فى القاهرة سنة ١٣٢١ . وترجمه إلى الإسپانية آسين پلاثيوس ، ونشره فى سنتى ١٩٢٧ و ١٩٢٨) ، وهو كتاب ضخم حافل بما فيه من مادة وأفكار ، يعرض فيه ابن حزم لشتى مذاهب الذهن البشرى فى موضوع الدين ، من الإلحاد المطلق الذى عليه السفسطائيون الذين لا يؤمنون بشىء ، بل لا يؤمنون بأن تفكيرهم نفسه حقيقة مجردة ، إلى إيمان العوام الذين يصدقون كل شىء ، ويؤمنون بالخرافات فى جهل ، ولا يشكون فى شىء .

ثم يقول آسين پلاثيوس : « إن ابن حزم يقسم الناس — من حيث موقفهم من أمر العقيدة — إلى ستة أقسام يرتبها بحسب بعدها أو قربها من الإسلام ، وهى :

(*) استخرجت فهرست « الرسالة » من نصها عند المقرى (ج ٢ ، ص ١٠٨ — ١٢١) وقد اقتضى هذا مخالفة الفهرست الذى أورده المؤلف عن آسين پلاثيوس .

أولا : شك السوفسطائية ، الذين يبطلون الحقائق .

ثانياً : إلحاد الفلاسفة ، الذين ينكرون وجود إله خالق و يقولون : « إن العالم قديم ، وليس له مدبر » .

ثالثاً : كفر الفلاسفة ، الذين يقولون : « إن العالم لم يزل ، وله مع ذلك فاعل » . . أى ينكرون وجود إله خالق للعالم الأزلى .

رابعاً : ثنائية الإله التى يقول بها الزردشتيون والمانويون ، وتعدد الآلهة الذى يقول به النصارى المؤمنون بالثالوث .

خامساً : توحيد البراهمة والعقليين ، الذين يؤمنون بوجود إله واحد ، ولكنهم ينكرون النبوة والملائكة .

سادساً : توحيد اليهود ومن أنكر التثليث من النصارى ، ومذهب الصابئة ومن أقر بنبوة زردشت من المجوس وأنكر ما سواه »(٧٤) .

ثم يأتى الإسلام بعد ذلك ، و يرى ابن حزم أنه العقيدة الإيجابية الوحيدة الحقة ، و برسالته المحمدية نَسَخ الله ما أوحى به من قبل إلى أنبياء بنى إسرائيل ، بما فيهم عيسى . ويرى ابن حزم فى المسيح أنه نبى حق فحسب ، وهو رأى عامة المسلمين فيه . وهو يدرس — فى نفس الوقت — ما عليه بعض الناس من عدم الاكتراث للدين ، وما عليه جهلاء العامة من تصديق لكل شىء و إيمان بالمعجزات الكاذبة ، وما يزعمه البعض من تفسير الأحلام واستخراج الأحكام عن طريق النظر فى النجوم .

وعند ما يعرض ابن حزم لموضوع النزاع الشديد بين الدين والعقل ، يدرس طبيعة الإيمان عند العوام وعند أهل الفكر والتدبير ، و يقول بالابتعاد عن التعصب الشديد غير الفلسفى ، ولا يرضى كذلك عن اتباع العقل المطلق ، و يرى أن خير العقيدة ما أخذ طريقاً وسطاً بين العقل والإيمان ، مما يطابق تمام المطابقة المذهب « الظاهرى » الذى كان هو نفسه عليه .

ولما كانت مذاهب إبطال الحقائق إطلاقاً — وهو ما يقول به السوفسطائيون والإلحاديون ومن يقولون بوجود الخالق ولكنهم ينكرون النبوات — تنكر كل الأسس التي تقوم عليها العقائد ، فإن ابن حزم يطيل النظر في هذه المذاهب الثلاثة وينقضها ، ويخرج من ذلك كله بإثبات وجود حقيقي للكون ، ويدلل على صدوره عن غيره ، وعلى أنه موقوت بأجل ، ويقول بعد ذلك : « فإن تمادى الكلام وجب بما قدمناه ألا نهاية ، واللانهايةُ في العالم من مبدئه باطل ممتنع محال ، فإذن قد بطل أن يخرج العالمُ بنفسه ، وبطل أن يخرج دون أن يُخرجه غيره .. فقد ثبت الوجه الثالث ضرورةً ، وإذ لم يبق غيره البتة ، فلا بد من صحته ، وهو أن العالم أخرجه غيرُه من العدم إلى الوجود وبالله تعالى التوفيق » .

ثم يعرض بعد ذلك « لآثار صنعة الله التي لا يشكّ فيها ذو عقل » ويقول : « وليس هذا البتةَ من فِعل طبيعةٍ ولا بنسجِ ناسجٍ ولا بنّاء ولا صانعِ أصباغٍ مرتّبة ، بل هو صَنعة صانعٍ مختارٍ قاصدٍ إلى ذلك ، غيرِ ذى طبيعة ، لكنه قادر على ما يشاء . هذا أمر معلوم بضرورة العقل وأوله يقيناً ، كما نعلم أن الثلاثة أكثر من الاثنين ، فصحّ أنه خالق واحد أوّل حق ؛ لا يشبه شيئاً من خلقه البتة ، لا إله إلا هو الواحد الأول الخالق عز وجل »(*) .

وهو ينكر من العقائد الإيجابيةِ المجوسيةَ (وهى الزردشتية) ، وما تقول به من ألوهة أورمز وأهرمَن(٧٥) ، وما يندرج تحتها من مذاهب أشهرها المانوية والمَزْدَقِيّة ؛ وهو ينكر كذلك عقائد الصابئين والنصارى ، ويعتبر هؤلاء الأخيرين مشركين لأنهم يقولون بالثالوث . وابن حزم يعرف مذاهب النصارى المختلفة ويفرّق بين أولئك الذين ينكرون الثالوث منهم (أصحاب أريوس وأصحاب بولس الشمشاطى وأصحاب مقدونيوس) ، ومن يقولون بالثالوث (الملكانيون — وهم الكاثوليك الأرثوذكسيون — والنّسطوريون واليعاقبة وهم المونوفيزيون) ،

(*) ابن حزم : الفصل ، جـ ١ ، ص ٢١ — ٢٣ .

ويعرف كذلك الأقطارَ التى يسود فيها كل مذهب من هذه المذاهب .

و بعد أن يفرغ ابن حزم من نقض عقيدة الثالوث والتجسد ، يمضى بعد ذلك فى إثبات عقيدة التوحيد ؛ وأول ما يتناوله للوصول إلى ذلك هو التدليل على إمكان الوحى الإلٰهى وضرورته وعلى أنه حق . وفى سياق الكلام فى هذا الموضوع ، يقف ابن حزم لحظة ليناقش طائفة من العقليين ، كانوا ينكرون الوحى مؤيدين رأيهم بالقول بأن أجناس البشر نشأت عن أصول متعددة ، خُلقت كلها فى وقت واحد فى أقطار متباينة ، ويُثبت لهم أن الله تعالى خلق من النوع الإنسانى ذكرا واحدا وأنثى واحدة ، بإجماع آراء أهل الأديان جميعاً (من الهند والمجوس والصابئين واليهود والنصارى والمسلمين) وآراء مَن يسميهم « البراهمةَ » (وهم من غير شك الشانيثون والبوذيون من أهل الهند) .

وهو يثبت ضرورةَ الوحى الإلٰهى بطريقة قريبة جدا من تلك التى اتبعها بونالد Bonald(٧٦) ، عندما تعرض لهذا الموضوع فى القرن التاسع عشر . وابن حزم يستند هنا إلى حجة سيُدخلها القديس توما الأكوينى فيما بعد فى علم الإلٰهيات عند الإسكولاستيين ، وتقوم هذه الحجة على القول بعجز البشر — عن طريق العقل الصرف — عن الوصول إلى الحقائق الدينية التى لا بد من معرفتها لإدراك الغاية من الدين وحكمته ؛ وسيتوسع ابن رشد فى هذه الحجة فيما بعد . والأسلوب الذى يلجأ إليه ابن حزم للتدليل على إمكان الوحى وحقيقته التاريخية شديدُ الشبه بذلك الذى نجده فى رسائل « عن الديانة الحقة De Vera Religione » ، المتداولة بين الإسكولاستيين فى أوروبا من القرن الثالث عشر إلى اليوم ، مع فارق بديهى وهو أنه يستعملها للتدليل على صحة رسالة محمد [صلعم] ، وعلى أن القرآن كلام الله أوحى به إلى رسوله دون ريب .

وهكذا يدحض ابن حزم آراء مدرستين فلسفيتين متطرفتين ، كثر أتباعهما إذ ذاك فى العالم الإسلامى مشرقاً ومغربا : الأولى كانت تقول بدين واحد لكافة

البشر ، والأخرى كانت تنكر الأديان المنزلة جميعاً ، نتيجةً لما كان يقول به أصحابها من أضاليل .

ولكن ، أيُّ الأديان الثلاثة المنزلة هو الصحيح : اليهودية ، أم النصرانية ، أم الإسلام ؟ يجيب ابن حزم على هذا السؤال بطريقة يوجزها آسين پلاثيوس بقوله :

« يذهب ابن حزم إلى أن الإنجيل — بعهديه : القديم ، والجديد — قد حُرِّفت كلماتُه عن مواضعها على أيدى النصارى واليهود ، وأن كلا هذين الفريقين لا يستطيعان القول بأن ما بأيدى أصحابهما من كتبٍ كتبٌ منزلة ، وخاصة بعد أن نُسخت عقائدهما بالرسالة المحمدية .

« أما عقيدة اليهود بمذاهبها الخمسة — وهى : السامرية ، والصدوقية ، والعنانية (وهى القرائية ، وهم أصحاب عَنان الداودى اليهودى) والربانية (أو التلمودية ، وهم الأشعنية وهم « جمهور اليهود ») والعيسوية (أصحاب أبى عيسى الأصبهانى)[٧٧] — فيدحضها ابن حزم بالقول بأن كتبها المقدسة قد حرف كلها ، ويجتهد فى إثبات رأيه بمناقشة نصوص التوراة وغيرها من كتب بنى إسرائيل مناقشة ناقد مطلع عليها ، ويذهب إلى أنه من المستحيل عقلا أن تكون هذه الكتب قد بقيت على أصولها دون تحريف ، ويدلل على ذلك بأدلة يأتى بها من التاريخ .

« أما المسيحية فينكر ابن حزم صحتها ، بالقول بأن الكتب التى تضم عقائدها وقواعدها الأخلاقية ، إما أن تكون من وضع البشر أو حرفت نصوصها الأولى .

« وابن حزم يمضى فى تفسير مايعرض من نصوص هذه الكتب — وذلك فى ذاته برهان قاطع على اطلاعه الواسع — متبعاً قواعد مذهبه الظاهرى من التفسير الحرفى الجاف ، منتهجاً نهجاً تشككيًّا ساخراً فولتيريًّا شبيهاً بما نعرفه

فى أيامنا ، دون أن نشعر ونحن نقرأه أنه أحس — ولو إحساساً يسيراً جداً — بما تنطوى عليه المسيحية من « حنو إلهى » ، أو أنه أدرك فكرتها عن « الله أبى البشر » . ولكن قيمة الكتاب عظيمة جداً فى تعريفنا بأفكار المستعر بين الإسبان وأحوالهم ، وما كانوا يقومون به من طقوس » .

فإذا فرغ ابن حزم من إبطال آراء النصارى واليهود ، فقد خرج من ذلك بأن الدين الوحيد الصحيح المنزل هو الإسلام . وابن حزم يلجأ فى إثبات صحة الرسالة المحمدية وعُلوية عقيدتها بحجج تشبه تلك التى يستعملها كتّاب النصارى فى إثبات فضائل النصرانية وميزاتها . ثم يتعرض بعد ذلك لمناقشة المذاهب الإسلامية ليتعرف أصحها وأقربها إلى النهج الصحيح . يقول آسين :

« إن ابن حزم يبدأ بذكر مذاهب الزندقة الأربعة الرئيسية التى ظهرت فى الإسلام ، مع ذكر الفِرق الفرعية التى تتفرع عن كل منها ، ويعرّف بها واحدةً فواحدة ، بذكر « عمدتهم التى يتمسكون بها » ويكشف عن طبيعتها عن طريق عرض ما يحاول أصحابها مجادلته أو إفساده من الأركان الأساسية لمذهب أهل السنة ؛ فيقول مثلا إن المرجئة يضلون فى فهم الإيمان وما يكون فى الآخرة ، والمعتزلة لا يفهمون التوحيد والقَدَر (حرية البشر فى الاختيار) ، والشيعة لا يفهمون معنى الإمامة ، والخارجية يقعون فى نفس الخطأ ويقعون كذلك فى الخطأين اللذين يقع فيهما المرجئة(٧٨) .

« ويعتقد ابن حزم أن روح العصبية الفارسية هى مصدر المذاهب الضالة كلها فى الإسلام ، ويقول إن الفرس « لما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب — وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً — تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات شتى ، ففى كل ذلك يظهر الله سبحانه وتعالى الحق . وكان من قادتهم سِنْبَاذْ وأُسْتَاذْسِيسْ والمقنع (الكِندى) وبابَكْ (الخُرّمِى) وغيرهم ، وقبل هؤلاء رام ذلك عمّار الملقب

بخداش وأبو مسلم السرّاج ، فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع ، فأظهر قوم منهم على الإسلام واستمالوا أهل التشيع ، بإظهار محبة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشناع ظلم على رضى الله عنه ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام »(*) ؛ أى أنهم أوهموا الناس أنهم دخلوا الإسلام ، لكى يكون ذلك أعون لهم على إفساد أمره و إدخال عقائد المجوسية وطقوسها فى رحابه . وقد سلكوا إلى ذلك طريق التأويل لآى القرآن ، ومن هنا تتبين ضرورة التفسير الحرفى « الظاهرى » للقرآن حتى ينكشف ضلالهم » .

ويجمع ابن حزم الآراء الضالة التى قال بها أصحاب الفرق والمذاهب المختلفة فى موضوع الأركان الأساسية للعقيدة القويمة تحت أبواب خمسة هى :

— التوحيد (الله) .

— القدر (الجبر والاختيار) .

— الإيمان (العقيدة) .

— الوعد والوعيد (الحياة الأخرى) .

— الإمامة(٧٩) .

ثم يمضى فى معالجتها فى أسلوب قريب مما سار عليه القديس توماس الأكوينى فى « خلاصة علوم الدين Suma theológica » .

ونتيجة ذلك أن كتاب ابن حزم صار تاريخاً لعلم الكلام فى الإسلام ، مع اتجاه واضح لبيان فضائله ، وإن لم ينقصه بين الحين والحين ذلك الطابع الموضوعى المتجرد عن هوى صاحبه ، ولكن يعوزه إدراك فكرة تطور العقائد التى غلبت على دراسات تاريخ الأديان فى القرن التاسع عشر . وابن حزم يبين لنا فى كتابه تيارات الثقافة القديمة ، والمؤثرات النصرانية التى دخلت على الإسلام .

(*) ابن حزم : الفصل ، ج ٢ ، ص ١١٥ .

ويقول آسين پلاثيوس : « إننا لا نجد بين أيدينا وثيقة هى أغنى ولا أجدر بالثقة من كتاب « الفصل » لابن حزم تمكّننا من تتبع سير تيار الثقافة الذى لم يتوقف أبداً خلال العصور الوسطى فيما يتصل بتاريخ الآراء والمذاهب ، ففى ثنايا صفحات هذا الكتاب يتجلى لنا ذلك النسيج الذهبى الذى تتألف منه الفلسفة الخالدة ، ذلك النسيج الذى صنعته أوفر عبقريات الإغريق حكمةً بأيديها الصبور فى مهارة فائقة ، وعلى ضوء صفحاتها نرى كيف يزداد النسيج سعة وامتداداً ، وكيف تدخل فى تكوينه على مر العصور أنسجة جديدة ؛ وربما وجدنا أن هذه الأنسجة الجديدة لا تضاهى نسيج الإغريق روعة وبريقا ولكنها لا تقل عنه متانة وقدرة على البقاء ، ونراها تجود وتزداد إحكاما بفضل ما أدخله عليها التفكير النصرانى الشرقى وما أضافه إليها المسلمون من مادة أوفر . وقد كان المسلمون آخر من انتهت إليهم أطراف هذه العناصر كلها ، ولهذا فقد تجمعت بين أيديهم ثمرات هذا التطور الفكرى الغنى ونتائجه ، ومن ثم لم يكن بالعسير عليهم أن يسبقوا مفكرى النصارى من أهل الغرب فى تحليلها ووضع منهجها وأساسها اللذين سيقوم عليهما التفكير المنهجى الإسكولاستى فى القرن الثالث عشر »(٨٠) .

وإليك نموذجا من أسلوب ابن حزم فى (الفصل » نتخيره من الفصل الذى يدلل فيه على صحة وجود الوحى والنبوة ، قال أبو محمد :

« . . . [فإذ قد أثبتنا أن النبوة — قبل مجىء الأنبياء عليهم السلام — واقعة فى حد الإمكان ، فلنقل الآن بحول الله تعالى وقوته على وجوبها إذا وقعت ولا بد ، فنقول :](*) إذ قد صح أن الله تعالى ابتدأ العالم ولم يكن موجوداً حتى خلقه الله تعالى ، فبيقين ندرى أن العلوم والصناعات لا يمكن البتة أن يهتدى أحد إليها بطبعه — فيما بيّنا — دون تعليم ، كالطب ومعرفة الطبائع والأمراض وسببها على كثرة اختلافها ووجود العلاج لها بالعقاقير التى لا سبيل إلى تجريبها كلها أبداً .

(*) لم يورد المؤلف هذه الفقرة الواردة بين الأقواس ، وإنما رأيت إيرادها حتى يتصل سياق الكلام فى الفقرة التى أوردها ، وهى التى تلى القوس .

وكيف يجرب كل عقار فى كل علة ؟ ومتى يتهيأ هـذا ولا سبيل له إلا فى عشرة آلاف من السنين ومشاهدة كل مريض فى العالم ؟ وهذا يقطع دونه قواطع الموت والشغل بما لابد منه من أمر المعاش وذهاب الدول وسائر العوائق . وكعلم النجوم ومعرفة دورانها وقطعها وعودها إلى أفلاكها مما لايتم إلا فى عشرة آلاف من السنين ، ولابد أن يقطع دون ضبط ذلك العوائق التى قلنا . وكاللغة التى لا تصح تربية ولا عيش ولا تصرف إلا بها ، ولا سبيل إلى الاتفاق عليها إلا بلغة أخرى ولا بد ، فصح أنه لابد من مبدأ للغةٍ ما . وكالحرث والحصاد والدراس وآلاته والعجن والطبخ والحلب وحراسة المواشى واتخاذ الأنسال منها والغرس واستخراج الأدهان ودق الكتان والقنب والقطن وغزله وحياكته وقطعه وخياطته ولبسه وآلات كل ذلك وآلات الحرث والأرحاء والسفن وتدبيرها فى القطع بها للبحار والدواليب وحفر الآبار وتربية النحل ودود الخز واستخراج المعادن وعمل الأبنية منها ومن الخشب والفخار ، وكل هذا لاسبيل إلى الاهتداء إليه دون تعليم . فوجب — بالضرورة ولابد — أنه لا بد من إنسان واحد فأكثر علمهم الله تعالى ابتداءً كل هذادون معلم ، ولكن بوحى حققه عنده ، وهذه صفة النبوة . فإذاً لابد من نبى أو أنبياء ضرورةً ، فقد صح وجود النبوة والنبى فى العالم بلا شك » (٨١) .

ف ٧٤ — آثار ابن حزم الأدبية : « طوق الحمامة فى الألفة والألاف » (٨٢) :

يعتبر الطوق أهم ما ألف ابن حزم فى باب الأدب ، وهو رسالة عن « الألفة والألاف » أى الحب والمحبين . ويقع الكتاب فى ثلاثين فصلا يدور كل منها حول موضوع معين من موضوعات الحب ، مرسلة كلها بطريقة متشابهة ... ابن حزم فى كل فصل منها ، فيبدأ بتعريف نوع الألفة الذى يدور عليه الفصل أو يصف خاصية من خصائصه يتخيرها ، ثم يورد طائفة من الحكايات الواقعة

يدلل بها على صحة ما يقول ، وتتخلل الكلام كله قطع من شعر ابن حزم نفسه .

ويضع ابن حزم فصول الكتاب كلها فى أقسام أربعة تجمع ثلاثين باباً ، وقد أورد بيان تقسيم كتابه فى الباب الأول منه — عن مائية الحب — فقال :

« وقسمت رسالتى هـذه على ثلاثين باباً ، منها فى أصول الحب عشرة . فأولها هذا الباب ، ثم باب فى علامات الحب ، ثم باب فيه ذكر من أحب فى النوم ، ثم باب فيه ذكر من أحب بالوصف ، ثم باب فيه ذكر من أحب من نظرة واحدة ، ثم باب فيه ذكر من لا تصح محبته إلا مع المطاولة ، ثم باب التعريض بالقول ، ثم باب الإشارة بالعين ، ثم باب المراسلة ، ثم باب التفسير .

« ومنها فى أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة اثنا عشر بابا ، وإن كان الحب عَرضا والعرضُ لا يحتمل الاعراض ، وصفةً والصفةُ لا توصف . فهذا على مجاز اللغة فى إقامة الصفة مقام الموصوف ، وعلى معنى قولنا : وجودنا عرضا أقل فى الحقيقة من عرض غيره ، وأكثر وأحسن وأقبح فى إدراكنا لها علمُنا أنها متباينة فى الزيادة والنقصان من ذاتها المرئية والمعلومة ، إذ لا تقع فيها الكمية ولا التجزى ، لأنها لا تشغل مكاناً ؛ وهى : باب الصديق المساعد ، ثم باب الوصل ، ثم باب طى السر ، ثم باب الكشف والإذاعة ، ثم باب الطاعة ، ثم باب المخالفة ، ثم باب من أحب صفة لم يحب بعدها غيرها مما يخالفها ، ثم باب القنوع ، ثم باب الوفاء ، ثم باب الغدر ، ثم باب الضنى ، ثم باب الموت .

« ومنها فى الآفات الداخلة على الحب ستة أبواب : وهى باب العاذل ، ثم باب الرقيب ، ثم باب الواشى ، ثم باب الهجر ، ثم باب البين ، ثم باب السلو .

« من هذه الأبواب الستة بابان لكل واحد منهما ضد من الأبواب المتقدمة الذكر ، وهما باب العاذل وضده باب الصديق المساعد ، وباب الهجر وضده باب الوصل . ومنها أربعة أبواب لاضد لها من معانى الحب ، وهى باب الرقيب ، وباب الواشى ، ولا ضد لهما إلا ارتفاعهما . وحقيقة الضد ما إذا وقع ارتفع الأول ،

و إن كان المتكلمون قد اختلفوا فى ذلك . ولولا خوفنا إطالة الكلام فيما ليس من جنس الكتاب لتقصيناه .

« و باب البين وضده تصاقب الديار ، وليس التصاقب من معانى الحب التى نتكلم فيها . و باب السلو وضده الحب بعينه ، إذ معنى السلو ارتفاع الحب وعدمه .

« ومنها بابان ختمنا بهما الرسالة ، وهما : باب الكلام فى قبح المعصية ، و باب فى فضل التعفف ، ليكون خاتمةَ إيرادنا وآخرَ كلامنا الحضُّ على طاعة الله عز وجل ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فذلك مفترض على كل مؤمن . لكنا خالفنا فى نسق بعض هذه الأبواب هذه الرتبة المقسمة فى دَرج هذا الباب الذى هو أول أبواب الرسالة ، فجعلناها على مباديها إلى منتهاها واستحقاقها فى التقدم والدرجات والوجود ، ومن أول مراتبها إلى آخرها ، وجعلنا الضد إلى جنب ضده . فاختلف المساق فى أبواب يسيرة ، والله المستعان »[٨٣] .

يقول ابن حزم إن صور الحب كثيرة : من الحب الإلهى إلى الهوى الذى يقصد به إلى المتاع والمسرة[٨٤] ، ويقول إن أحداً لا يسلم من مس الهوى ، سواء أكان من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين ، أم من كبار الرجال ودعائم الدول ، أم من الصالحين والفقهاء[٨٥] .

أما تعريف الهوى فى رأى ابن حزم فهو : « اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة فى هذه الخليقة فى أصل عنصرها الرفيع ، [لا على ما حكاه محمد بن داود رحمه الله عن بعض أهل الفلسفة : الأرواح أُكَر مقسومة ، لكن على سبيل مناسبة قواها فى مقر عالمها العلوى ومجاورتها فى هيئة تركيبها . وقد علمنا أن سر التمازج والتباين فى المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال] . والشكل دأبا يستدعى شكله ، والمِثل إلى مثله ساكن ، وللمجانسة عمل محسوس وتأثير شاهد ... [والله عز وجل يقول : « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن إليها » ، فجعل علة السكون أنها منه] . ولو كان علة الحب حُسن الصورة الجسدية

لوجب ألا يستحسن الأنقص من الصورة ، [ونحن نجد كثيراً ممن يؤثر الأدنى ويعلم فضل غيره ولا يجد محيداً لقلبه عنه] ، ولو كان للموافقة فى الأخلاق [لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه ، فعلمنا أنه شيء فى ذات النفس ، وربما كانت المحبة لسبب من الأسباب وتلك تفنى بفناء سببها ، فمن ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه] ... »[٨٦] .

ويقول ابن حزم إن أهم علامات الحب هى « إدمان النظر ، والعين باب النفس الشارع ، وهى المنقبة عن سرائرها والمعبّرة لضمائرها والمعربة عن بواطنها .. »[٨٧] ، ويبيّن الأسباب التى ينجم عنها الحب (كالرؤية فى النوم أو سماع الوصف وما إلى ذلك) ، واحدة ذات وقع شديد على المحب : هى الحب من نظرة واحدة ، كما حدث ليوسف بن هارون الشاعر المعروف بالرمادى مع الجارية خولة ، (وقد رويناه فيما سبق ، ف ١٥)[٨٨] . ثم يعقد فصلا عمن « أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها »[٨٩] يذكر فيه أن « للحب حُكماً على النفوس ماضياً ، وسلطاناً قاضياً ، وأمراً لا يخالَف ، وحدًّا لا يعصى ، ومُلكا لا يُتعدى ، وطاعة لا تُصرف ، ونفاذاً لا يرد ، وأنه ينقض المرَر ، ويَحُلُّ المبرَم ، ويحلل الجامد ، ويُخِلُّ الثابت ، ويَحل الشغاف ، ويُحِل الممنوع » . ثم يحلل غرائب المحبين ويقول : « لقد شاهدت كثيراً من الناس لا يتهمون فى تمييزهم ، ولا يخالف عليهم سقوط فى معرفتهم ولا اختلال بحسن اختيارهم ولا تقصير فى حَدْسهم ، قد وصفوا أحباباً لهم فى بعض صفاتهم ما ليس بمستحسن عند الناس ولا يُرضَى فى الجمال ، فصارت هجيراهم وعرضة لأهوائهم ومنتهى استحسانهم . ثم مضى أولئك إما بسلوٍّ أو بينٍ أو هجر أو بعض عوارض الحب ، وما فارقهم استحسان تلك الصفات ولا بان عنهم تفضيلها » . ومضى يحلل عشق الناس لهذه الصفات الخاصة ، حتى الشائه منها ، ويقول : « وأعرف من كان أول علاقته بجارية مائلة إلى القِصر فما أحب طويلة بعد هذا » ، ثم يقول : « دعنى أخبرك : إنى أحببت فى صباى

جارية لى شقراء الشعر ، فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر ، ولو أنه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه »[٩٠] ، « وأما جماعة خلفاء بنى مروان ، رحمهم الله ، فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة لا يختلف فى ذلك منهم مختلف »[٩١] . ثم يقول أبو محمد فى « باب الوصل » : « .. ولقد جربت اللذات على تصرفها ، وأدركت الحظوظ على اختلافها ، فما للدنو من السلطان ، ولا المال المستفاد ، ولا الوجود بعد العدم ، ولا الأوبة بعد طول الغيبة ، ولا الأمن بعد الخوف ، ولا التروح على المال ، من الموقع فى النفس ما للوصل ، لا سيما بعد طول الامتناع وحلول الهجر حتى يتأجج عليه الجوى و يتوقد لهيب الشوق وتتضرم نار الرجاء . وما أصناف النبات بعد غِبّ القطر ، ولا إشراق الأزاهير بعد إقلاع السحاب الساريات فى الزمان السجسج ، ولا خرير المياه المتخللة لأفانين النوار ، ولا تأنق القصور البيض قد أحدقن بها الرياض الخضر بأحسن من وصل حبيب قد رُضيت أخلاقه وحُمدت غرائزه وتقابلت فى الحسن أوصافه . . »[٩٢] .

ويذكر ابن حزم صوراً متعددة للهوى العذرى ، والحب فى هذه الصور كلها إنما هو عاطفة نبيلة رفيعة . ويقول إن هناك وجوهاً كثيرة للقنوع بالحب ، منها الاطمئنان على سلامة الحبيب (وهو أمر سيردده دانتى عندما يتحدث عن سلامة بياتريس) ، ويقول حيناً : « ومما يدخل فى هذا الباب شىء رأيته ورآه غيرى معى ، أن رجلا من إخوانى جرحه من كان يحبه بمدية ، فلقد رأيته يقبِّل مكان الجرح ويندُبه مرة بعد مرة »[٩٣] . ويذكر حيناً آخر كيف يقنع المحب بتقبيل التراب الذى وطئه قدم الحبيب ، ويقول : « وأخبرنى بعض إخوانى عن سليمان بن أحمد الشاعر أنه رأى ابن سهل الحاجب بجزيرة صقلية ، وذكر أنه كان غاية فى الجمال ، فشاهده يوما فى بعض المتنزهات ماشيا وامرأة خلفه تنظر إليه ، فلما أبعد أتت إلى المكان الذى قد أثر فيه مشيه فجعلت تقبله وتلثم الأرض التى فيها أثر رجله »[٩٤] (وهو أمر سيفعله فيما بعد شاعرنا المبدع ماثياس Macias) . وينشد ابن حزم فى

هذا المعنى الأبيات التالية على لسان تلك التى قبّلت موطئ قدم الحبيب :

يلوموننى فى موطئ خُفُّه خطا ولو علموا عاد الذى لام يحسد
فيا أهل أرض لا تجود سحابها خذوا بوصاتى تسـتقلوا وتحمدوا
خذوا من تراب فيه موضع وطئه وأضمن أن المَحْل عنـدكم يبعد
فـكل تراب واقع فيـه رجله فذاك صـعيد طيب ليس يجحد
كذلك فِعل السامرى وقد بدا لعينيه من جبريل إثر ممجد
فصير جوف العجل من ذلك الثرى فقـــام له منه خوار ممدد(٩٥)

ثم يقول إن « مزار الطيف » فى النوم هو الدواء والشفاء لكل محب مهجور قد تطاول غمه ، أو لمن عدا عادى المنون على محبه ، فإذا كان راضيا عنا زارنا طيفه فى النوم . ومزار الطيف — على قصر مداه ووقوعه فى جانب الوهم — إنما هو شىء يخصنا ، وعن طريقه نرى من غالهم الموت ممن نحب ، ونستعيد لذاذات العيش التى ذهبت بها صروف الزمان ، ويخيـل إلينا أننا ننسى أن مَن نحب قد مضى وواراه التراب(٩٦) .

ومن أحسن فصول الـكتاب إبداعا الفصـل الذى يدور حول السلوّ ، فهو يصور لنا الموت القاسى الذى لا يرد فى صـورة هى أقوى من الحب نفسه . والسلو أمر يُعاتَب فيه أو يُصفَح عنه حسب أسبابه ، فإذا كان سببه الإعراض ومجرد الرغبة فى التبديل فهو مذموم مستنكر ، وأما إذا كان سببه الفراق الذى لا حيلة فيه أو البعد المحتوم عن الحبيب (كما حدث لابن حزم فى هواه بإنسانة مجهولة) ، أو جفوة الحبيبة أو خيانتها ، فلا لوم فيه . وإذا كان الدافع إليه أمر فوق طاقة المحبّين ، كالموت أو البعد الطويل ، فلا عتب فيه على المحبين كذلك .

ويروى ابن حزم حكايات كثيرة عن الشهادة فى سبيل الهوى ، فيذكر لنا أخبار ناس ماتوا إذ فقدوا الحبيب ، أو لأنهم لم يستطيعوا البوح بما ضمته جوانحهم . ومن أغرب هذه الحكايات قصة رجل أندلسى « باع جارية كان يجد بها وجداً

شديداً لفاقة أصابته من رجل من أهل ذلك البلد ، ولم يظن بائعها أن نفسه تتبعها ذلك التتبع . فلما حصلت عند المشترى كادت نفس الأندلسى تخرج ، فأتى إلى الذى ابتاعها منه وحكّمه فى ماله أجمع وفى نفسه ، فأبى عليه . فتحمل عليه بأهل البلد ، فلم يسعف منهم أحداً ، فكاد عقله أن يذهب ، ورأى أن يتصدى إلى الملك . فتعرض له وصاح ، فسمعه فأمر بإدخاله ، والملك قاعد فى عِلّية له مشرفة عالية ، فوصل إليه فلما مثل بين يديه أخبره بقصته واسترحمه وتضرع إليه ، فرقّ له الملك فأمر بإحضار الرجل المبتاع فحضر ، فقال له : « هذا رجل غريب وهو كما تراه ، وأنا شفيعه إليك » فأبى المبتاع وقال : « أنا أشد حبًّا لها منه ، وأخشى إن صرفتها إليه أن أستغيث بك غداً وأنا فى أسوأ من حالته » ، فرام به الملك ومن حواليه من أموالهم فأبى ، ولج واعتذر بمحبته لها . فلما طال المجلس ولم يروا منه البتة جنوحاً إلى الإسعاف قال للأندلسى : « يا هذا ، ما لك بيدى أكثر مما ترى ، وقد جهدت لك بأبلغ سعى ، وهو تراه يعتذر بأنه فيها أحب منك ، وأنه يخشى على نفسه شراً مما أنت فيه ، فاصبر لما قضى الله عليك » ، فقال له الأندلسى : « فمالى بيدك حيلة ؟ » فقال له : « وهل ها هنا غير الرغبة والبذل ؟ ما أستطيع لك أكثر » . فلما يئس الأندلسى منها جمع يديه ورجليه وانصبّ من أعلى العِلّية إلى الأرض ، فارتاع الملك وصرخ فابتدر إليه الغلمان من أسفل ، فقُضى أنه لم يتأذ فى ذلك الوقوع كبير أذى ، فصُعد به إلى الملك فقال له : « ماذا أردت بهذا ؟ » فقال له : « أيها الملك ، لا سبيل لى إلى الحياة بعدها » ، ثم همّ أن يرمى نفسه ثانية فمُنع ، فقال الملك : « الله أكبر ، قد ظهر وجه الحكم فى هذه المسألة » . ثم التفت إلى المشترى فقال له : « يا هذا ، إنك ذكرت أنك أودُّ لها منه ، وتخاف أن تصير فى مثل حاله » ، فقال : « نعم » . قال : « فإن صاحبك هذا أبدى عنوان محبته وقذف بنفسه يريد الموت لولا أن الله عز وجل وقاه ، وأنت قم فصحح حبك وترامَ من أعلى هذه القصبة كما فعل صاحبك ، فإن متّ

فبأجلك وإن عشت كنت أولى بالجارية ، إذ هى فى يدك ، ويمضى صاحبك عنك . وإن أبيت نزعتُ هذه الجارية منك رغماً ودفعتها إليه » . فتمنع ثم قال : « أترامى ! » ، فلما قرب من الباب ونظر إلى الهَوِىّ تحته رجع القهقرى ، فقال له الملك : «هو والله ما قلت» . فهمَّ ثم نكل ، فلما لم يُقدم قال له الملك : «لا تتلاعب بنا . يا غلمان ! خذوا بيديه وارموا به إلى الأرض » . فلما رأى العزيمة قال : « أيها الملك ، قد طابت نفسى بالجارية » ، فقال له : « جزاك الله خيراً » ، فاشتراها منه ودفعها إلى صاحبها وانصرفا » (٩٧) .

وكتاب ابن حزم هذا يقدم لنا تفاصيل عظيمة القيمة عن حياة الأندلسيين فى بيوتهم خلال القرن الحادى عشر ، فهو يصور لنا المآسى التى كانت تحدث فى بيوت المساتير خفية تحت سُتُر شتى على أيدى « بعض صنوف النساء ، كالطبيبة والحجامة والسرافة والدلالة والماشطة والمغنية والكاهنة والمعلمة والمستخفة والصُّناع فى المغزل والمنسج وما أشبه ذلك »(٩٨) . ويحدثنا بقصص المحبين ذوى الحيلة والابتكار أو المستهترين والأنذال ، ويذكر كيف أن سيدة من شريفات أهل قرطبة قضت ليلة كاملة متدثرة بملابس بعلها المتوفى ، ويحدثنا عن المنصور بن أبى عامر فى علاقاته بمن كان يهوى من النساء ، فيذكر أنه كان ملولاً من النساء « يرى الجارية فلا يصبر عنها ، ويحيق به من الاغتمام والهم ما يكاد أن يأتى عليه ، حتى يملكها ولو حال دون ذلك شوك القتاد . فإذا أيقن بتصيُّرها إليه عادت المحبة نفاراً ، وذلك الأنس شروداً ، والقلق إليها قلقاً منها ، ونزاعه نحوها نزاعاً منها ، فيبيعها بأوكس الأثمان . هذا كان أكثر دأبه حتى أتلف فيما ذكرنا من عشرات ألوف الدنانير عدداً عظيما ... ولقد مات من محبته جوارٍ كن علّقن أوهامهن به ، فخانهن فيما أمّلنه منه فصرن رهائن البلى وقتلهن الوجد »(٩٩) .

ويروى لنا كذلك كثيراً من مآسى المروانيين (بنى أمية) ، ويذكر كيف أن بعضهم قضى نحبه شهيد الهوى . والكتاب إلى ذلك حافل بالمعلومات القيمة

عن حياة ابن حزم نفسه ، نتعرف منها شيئاً من أخلاقه وما عرض له من الحب، ونلم بالكثير عن أصحابه ووقائع حياته السياسية . كل هذا يضمه « طوق الحمامة » إلى جانب تحليل عاطفة الحب وما يتصل بها تحليلا نفسيا لطيفا ، فضلا عما يضمه الكتاب من مقطعات شعر ابن حزم الجميل ، وقد تحدثنا عنه فيما سلف (ف ١٩) .

هذا ، ويحدثنا الحميدى — وكان تلميذا لابن حزم وشديد الصلة به — عن « ديوان » يجمع شعر ابن حزم ، وقد ضاع هـذا الديوان . وأورد السبكى فى « طبقات الشافعية الكبرى » (حـ ٢ ، ص ١٨٤) نص قصيدة لابن حزم — فى سياق كلامه عن رسالة بعث بها إمبراطور الروم نقفور فوكاس إلى الخليفة المهدى يذم فيها الإسلام — وقصيدة ابن حزم هذه أقرب إلى أن تكون مديحاً للإسلام منها إلى نقض النصرانية .

ف ٧٥ — مدرسة ابن حزم :

ولم تلبث طريقة ابن حزم — بعد تطبيقها على علوم الدين والفقه — أن أصبحت مذهبا قائما بذاته حل محل المذهب الظاهرى ، وكوّن أتباعه فرقة عرفت « بالحزمية » ، نذكر من رجالها ممن أخذ عن ابن حزم مباشرة صاعداً الطليطلى (ف ٧٦) ، والفقيه المحدث ابن عبد البر (ف ١٢٠) ، وأبا النجاة سالم بن أحمد بن فتح القرطبى (توفى ٤٦١/١٠٦٨) الذى ارتفع بنفسه عن طريق الدراسة من رفّاء بسيط إلى كاتب أمير ، وقد اجتهد فى إذاعة نسخ مؤلفات ابن حزم ، والحميدى المحدث المؤرخ ، وشُريح بن محمد بن شريح الرُّعَينى المقرئ المحدث (٤٥١ — ٥٣٩/١٠٥٩ — ١١٤٤) ، وأبا محمد بن العربى والد الفقيه المعروف أبى بكر بن العربى .

وقد انتقل مذهب ابن حزم إلى المشرق وذاع بين أهله ، وأثنى أبو حامد الغزالى على بعض كتبه[١٠٠] ، واختصه الجغرافى المؤرخ ياقوت الحموى بترجمة

طويلة وافية . أما فى المغرب والأندلس فإننا نجد طائفة كبيرة من المؤلفين حملت مؤلفاتهم طابع « المذهب الحزمى » ، ومن أولئك محمد الأنصارى الحَوْدى ، وأبو بكر ابن باشر الأنصارى ، وخضر بن محمد بن نمر التجيبى وغيرهم . ونصادف كذلك خصوما لمذهب ابن حزم وطريقته ، ومن أولئك الفقيه الأشعرى أبو بكر ابن العربى ، وأبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد اليابرى[١٠١] وغيرهم كثيرون .

وقد مال محمد بن تومرت مهدى الموحدين إلى مذهب ابن حزم ، إذ وجد فيه ما يؤيد دعوته . ووصل نفر من فقهاء الحزمية إلى كبار المناصب ، ومن أولئك الفقيه الغرناطى أبو سليمان بن حوط الله ، وقد ولى قضاء إشبيلية وقرطبة ومرسية وسبتة وسَلاَ وميورقة ، وعلى بن عبد الله بن يوسف بن خطاب المعافرى قاضى إشبيلية ، والحافظ أبو بكر بن سيِّد الناس خطيب مسجد تونس ، وأبو العباس أحمد بن محمد بن مفرج بن أبى الخليل المعروف بابن الرومية[١٠٢] النباتى الإشبيلى المعروف ، وأبو الخطاب بن دحية الذى أنشأ له سلطان مصر « الكامل الأيوبى » مدرسة الحديث الكاملية ليقرئ الطلاب فيها . ومن أتباع المذهب الحزمى — أو الآخذين بناحية منه — محيى الدين بن عربى (ف ١١٣) ، والفيلسوف ابن رشد (ف ١٠٨) .

وقد أسرع المذهب الحزمى إلى الزوال بعد انقضاء أمر الموحدين ، ولم نعد نجد من أتباعه خلال القرن الثالث عشر الميلادى إلا عدداً قليلا من الناس ، مثل أثير الدين أبى حيان النحوى (ف ٦٠) ، وأحمد بن صابر القيسى الشاعر وكان كاتباً للأمير أبى سعيد فرج وهو ابن محمد بن نصر أول سلاطين بنى الأحمر .

وفى مصر نشهد آخر مظهر لوجود المذهب الحزمى ، فقد اجتهد أحمد البرهان (٧٠٣ — ٨٠٧ / ١٣٠٤ — ١٤٠٥) فى إحياء معالم ذلك المذهب على غير جدوى ؛ وممن أثنى عليه تقى الدين المقريزى (٧٦٥—٨٤٥/١٣٦٤—١٤٤٢) ، وعبد الوهاب الشعرانى الصوفى المشهور (المتوفى سنة ٩٧٢/١٥٦٥) ، ونشهد فى

مراكش شيئا شبيها بذلك في تضاعيف الحركة السياسية العنيفة التي أثارها أبو عبد الله محمد الأندلسي نزيل مراكش على أيام مولاي عبد الله الغالب (٩٦٤ — ٩٨٠ / ١٥٥٧ — ١٥٧٣) ؛ وقد مات أبو محمد الأندلسي على يدي خليفة مولاي الغالب ، وهو الشريف المتوكل ، إذ صلبه على باب داره ؛ ومات المتوكل نفسه ميتة نشعة ، إذ قتل أثناء هزيمة « القصر الكبير » Alcàzarquivir وهلك معه في نفس الموقعة حليفه سباستيان ملك البرتغال .

ف ٧٦ — أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد الطليطلي (٤٢٠ — ٤٦٢ / ١٠٢٩ — ١٠٦٩) :

ولد في المرية وسكن قرطبة ، وكان تلميذاً لا بن حزم ، وقد ولي قضاء طليطلة ليحيى بن ذي النون ، وهو مشهور بمؤلفه التاريخي «طبقات الأمم» (طبعة الأب لويس شيخو الكرملي في سنة ١٩١٢) ، وهو موجز للتاريخ البشري . درس صاعد في كتابه هذا أمم (أجناس) البشر ، كالفرس والكلدانيين واليونانيين (الإغريق) والروم والقبط (المصريين) والهنود وأهل الصين . « وهذه الأمم — على كثرة فرقهم وتخالُف مذاهبهم — طبقتان : فطبقة عنيت بالعلم فظهرت منها ضروب العلوم وصدرت عنها فنون المعارف ؛ وطبقة لم تُعن بالعلم عناية تستحق بها اسمه أو تعدّ من أهله ، فلم تنقل عنها فائدة حكمة ولا رويت لها نتيجة فكرة . فأما الطبقة التي عنيت بالعلوم فثمانية أمم : الهند والفرس والكلدانيون والعبرانيون واليونانيون والروم وأهل مصر والعرب ، وأما الطبقة التي لم تُعن بالعلوم فبقية الأمم بعد مَن ذكرنا من الصين ويأجوج ومأجوج والترك وبرطاس والسرير والخزر وجيلان وطيلشان ومدقان وكشك والصقالبة والبرغر والروس والبرجان والبرابر، وأصناف السودان من الحبش والنوبة والزنج وغانة وغيرهم »[١٠٣] .

ثم يوجز بعد ذلك تاريخ كل أمة من أمم الطائفة الأولى ، ويعدد مزايا

أهلها ، ويذكر ما برز فيه أهلها من أصناف العلوم ، ومن ظهر فيها من الأعلام فى كل فن . وقد أثنى جايانجوس على الجزء الذى تحدث فيه صاعد عن اليونان والرومان ، لكونه صادراً عن مؤلف مفكر عربى ، فهو يدلنا على ما عرف العرب من علوم هاتين الأمتين (١٠٤) .

وقد احتفظ لنا المقرى كذلك فيما أورده من « ذيل ابن سعيد على رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس » مؤلفاً باسم « كتاب التاريخ » وضعه أبو جعفر ابن عبد الحق الخزرجى « بدأ فيه من الخليقة إلى أن انتهى فى أخبار الأندلس إلى دولة عبد المؤمن . وقال ابن غالب صاحب « كتاب فرحة الأنفس » عن الخزرجى أنه فارقه سنة ٥٦٥ (١١٦٩ م) » (*) .

ف ٧٧ — تواريخ الدول :

حظيت دول الطوائف التى قامت بعد انتثار الخلافة الأموية الأندلسية بعناية نفر من المؤرخين ، فانصرفوا إلى ذكر أخبارها . فكتب ابن مغمر (عبد الرحمن بن محمد ، ويكنى أبا الوليد ، توفى سنة ١١٣١/٤٢٣) تاريخا « للدولة العامرية إلى آخرها » (١٠٥) ، وكذلك صنّف حسين بن عاصم (المتوفى سنة ١٠٥٨/٤٤٩) كتاب « المآثر العامرية » فى سيرة المنصور محمد بن أبى عامر وغزواته وأوقاتها (١٠٦) . وكذلك أشاد بأعمال المنصور نظما أحمد بن درّاج القسطلى (المتوفى سنة ١٠٣٠/٤٢١) وعبد الملك بن مروان الجزيرى (✲) (١٠٧) .

وقد كتب محمد بن يوسف الشلبى (عاش بين القرنين الخامس والسادس الهجريين) تاريخا لبنى عباد أصحاب إشبيلية ، وعنى أبو بكر بن اللبانة الدانى صديق المعتمد بجمع أشعارهم .

وعند ما خلع المرابطون عبدَ الله بن بلكين — حفيد باديس بن زيرى —

(*) نفح ، جـ ٢ ، ص ١٢٣ .

(✲) عدلت هذه الفقرة بعض الشيء .

عن عرشه ونفوه إلى المغرب ، عكف على تدوين مذكراته وجعل عنوانها « التبيان عن الحادثة الكائنة على غرناطة » ، سجل فيها بيده تاريخ بنى زيرى فى الأندلس تسجيلا فريدا صادرا عن رجل منهم ، وأورد فيه من الملاحظات الدقيقة والمعلومات القيمة ما يندر أن نجده فى أثر آخر من آثار التاريخ الإسلامى (١٠٧) .

* * *

٣ — عصر المرابطين والموحدين

ابن صاحب الصلاة — بنو سعيد : على بن سعيد المغربى — عبد الواحد المراكشى وغيره من المؤرخين المراكشيين — النويرى

لم يُخرج هذا العصر مؤلفات ذات شأن فى التاريخ ، وإن كان أهله قد خلّفوا لنا عدداً طيباً من معاجم التراجم ؛ ثم إن القليل من المؤلفات التاريخية الذى تنسبه المراجع إلى هذا العصر قد ضاع معظمه ، ولا نظفر بمؤرخ ذى أهمية إلا فى العصر الذى تلاه ، عصر انهيار سلطان المسلمين من الجزيرة انهياراً متصلا واضحاً ، هنالك نلقى ابن سعيد المغربى .

ف ٧٨ — ابن صاحب الصلاة ، عبد الملك بن محمد بن على بن إبراهيم أبو مروان الباجى :

تحدثنا المراجع أن ابن الصيرفى (أبا بكر يحيى بن محمد بن يوسف الأنصارى الغرناطى المتوفى سنة ٥٥٧ / ١١٧٤) كاتب الأمير المرابطى أبى حامد بن تاشفين (٥١٩ — ٥٣٠ / ١١٢٦ — ١١٣٦) كتب كتابا فى « أخبار دولة لمتونة » (١٠٨) ، وأن أبا الحسن السالمى — الذى يشير ابن الأبار إلى كتاباته كثيرا — كتب كتاباً فى « أخبار الفتنة الثانية بالأندلس » روى فيه أخبار الصراع بين المرابطين والموحدين ، وبدأ من سنة ٥٣٩/١١٤٤ ورتبه على السنين ،

و بلغ به سنة ١١٥٣/٥٤٧ . ولـكننا لم نعثر إلى الآن على هذين الـكتابين ، وكذلك ضاع كتاب فى « فضائل أهل المغرب » لليسع بن عيسى بن حزم الغافقى (المتوفى سنة ١١٧٩/٥٧٥) . وهو من أهل بلنسية وأصله من جيان وسكن المرية ثم مالقة ، يكنى أبا يحيى ، وله تأليف سماه « المُعرب فى محاسن المغرب » ، جمعه للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب بالديار المصرية ، بعد أن وصل إليها من الأندلس سنة ١١٦٤/٥٦٠[١٠٩] . وكذلك ضاع كتابان آخران لأبى القاسم بن البرّاق الوادى آشى فى « تاريخ الأندلس » و « تاريخ معاوية » ومِدحة فى النبى (صلعم) . وليست هذه الـكتب كلها بذات أهمية كبيرة ، وأهم منها كتاب ابن عبد الملك ابن صاحب الصلاة البرجى المتوفى سنة ١١٨٢/٥٧٧ المسمى « المنّ بالإمامة على المستضعفين ، بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين ، وظهور الإمام المهدى وتاريخ الموحدين » فى تاريخ المرابطين والموحدين ، ولدينا الجزء الثانى منه و يبدأ بأخبار ثورة محمد بن سعد بن مردانيش على الموحدين فى مرسية وشرق الأندلس فى سنة ١١٥٩/٥٥٤ ، و ينتهى فى سنة ١١٨٤/٥٨٠ . [وقد هيأ هذا الجزء للطبع الأستاذ إميليو غرسية غومس] ، وأسلوب ابن صاحب الصلاة رشيق ، وقد أجمع كتاب المسلمين على القول بأن كتابه هذا من أحسن ما كُتِب فى تاريخ المرابطين (والموحدين) وقد اعتمد عليه من أتى بعد ابن صاحب الصلاة من المؤرخين[١١٠] .

ف ٧٩ — بنو سعيد :

عنى بنو سعيد بالأدب وظهر من بينهم كثير من أهله ، وقد ألممنا فيما سلف بذكر أبى جعفر بن سعيد صاحب حفصة الركونية (ف ٤٠)[١١١] ، ومن أهل الأدب من بنى سعيد أبو عمران موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد (المتوفى سنة ١٢٤٢/٦٤٠) ، وكان جمّاعة للـكتب و بلغ من شغفه بها ما حكاه ابنه علىّ بن سعيد من أنه بعد أن ولاه ابن هود الجزيرة الخضراء ، « أعلمه شخص أن عند أحد

المنسو بين إلى بيت نباهة كراريس من شعر شعرائها وأخبار رؤسائها الذين تحتوى عليهم دولة بنى عبد المؤمن ، فأرسل إليه راغبا فى استعارتها فأبى وقال : « علىّ يمين ألا يخرج من منزلى » وقال : « إن كانت له حاجة يأتى على رأسه » ، وكان جاهلا ، فلما سمع والدى ضحك وقال : « سر معى إليه » فقلت له : « ومن يكون هذا حتى نمشى له على هذه الصورة ؟ » فقال : « إنى لا أمشى له ، ولكن أمشى للفضلاء الذين تضمنت الكراريس أشعارهم وأخبارهم . أتراهم لو كانوا أحياء مجتمعين فى موضع أنفت أن أمشى إليهم ؟ » ، قلت : « لا » ، قال : « فإن الأثر ينوب عن العين » . فمشينا إلى منزل الرجل فوالله ما أنصفنا فى اللقاء ، فلما قضينا منها الغرض صرفها إليه والدى وشكره وقال : « هذه فائدة لم أجدها عند غيرك فجزاك الله خيراً » ، ثم انفصل وقال : « ألم تعلم يا بنى أنى سررت بهذه الفائدة أكثر من الولاية ؟ و إن هذا والله أول السعادة وعنوان نجاحها . »[(١١٢)]

[وحكى ابنه على بن سعيد عنه أيضا قائلا : « ومما شاهدته من عجائبه أنه عاش سبعا وستين سنة ، ولم أره يوماً يتخلى من مطالعة كتاب أو كَتْب ما يخلده ، حتى أيام الأعياد لا يخليها من ذلك . ولقد دخلت عليه فى يوم عيد وهو فى جهد عظيم من الكتب فقلت له : « يا سيدى ، أفى هذا اليوم لا تستريح ؟ » فنظر إلىّ كالمغضب وقال : « أظنك لا تفلح أبداً ! أترى الراحة فى غير هذا ؟ والله لا أحسب راحة تبلغ مبلغها ، ولوددت أن الله يضاعف عمرى حتى أتم كتاب المُغرب على غرضى» ، قال : «فأثار ذلك خاطرى أن صرت مثله لا ألتذ بنعيم غير ما ألتذ به من هذا الشأن ، ولولا ذلك لما بلغ هذا التأليف إلى ما تراه »][(١١٣)] .

وقد اشترك بنو سعيد فى تأليف كتاب « المغرب » ، وهو إكمال لما أراده الحجارى عند ما كتب كتابه « المسهب » وهو وضع تاريخ كامل للأندلس . و بدأ بذلك منهم عبد الملك بن سعيد (المتوفى سنة ٥٦٠/١١٩٤) ، ثم تابع عمله ابناه محمد (٥١٩ — ٥٨٩/١١٢٥ — ١١٩٣) وأبو جعفر أحمد (المتوفى سنة

٥٥٩/١١٦٣) ثم موسى بن محمد بن سعيد (المتوفى سنة ٦٤٠/١٢٤٣) وأتمه آخرهم وواسطة عقدهم أبو الحسن على بن موسى بن سعيد (٦٠٩ — ٦٧٣/١٢١٣ — ١٢٧٤).

وقد ولد أبو الحسن على بن سعيد المغربى فيما بين سنتى ٦٠٥/١٢٠٨ و ٦١٠/١٢١٤ فى قلعة يَحصُب Alcalá la Real [١١٤]، ودرس اللغة والشعر على أبى على الشلوبينى وأبى الحسن الدباج وابن عصفور وغيرهم فى إشبيلية، ثم رحل إلى المشرق فى صحبة والده للحج. وتوفى أبوه سنة ٦٤٠/١٢٤٣ بالإسكندرية، فذهب ابن سعيد إلى القاهرة وأقام بها إلى سنة ٦٤٤/١٢٤٧؛ ووفد على مصر فى ذلك الحين كمال الدين عمر بن محمد بن أبى جرادة — المعروف بابن العديم — فاتصل به علىّ ابن موسى، وحبب إليه ابن العديم الرحلة معه إلى حلب؛ وزار فى رحلته تلك دمشق والموصل والبصرة وأرّجان، يقرأ على الشيوخ والفقهاء ويطلع على الكتب، ثم حج إلى بيت الله الحرام وعاد إلى مصر فالمغرب. وفى سنة ٦٥٢/١٢٥٤ نجده فى تونس حيث طال مقامه فيها ودخل فى خدمة أميرها أبى عبد الله المستنصر الحفصى (٦٤٧ — ٦٧٥/١٢٤٩ — ١٢٧٦)، ثم رحل إلى المشرق مرة أخرى (٦٦٦/١٢٦٧) حيث أدركته المنية فى دمشق سنة ٦٨٥/١٢٧٤.

والاسم الكامل للكتاب المعروف بالمغرب هو «كتاب فلك الأرب، المحيط بحلى لسان العرب»؛ وينقسم إلى كتابين كبيرين: «المُغرب فى حلى المَغرب»، و «المُشرق فى حلى المَشرق» [١١٥]. والأول تاريخ للمغرب والأندلس فيما بين سنتى ٥٢٩ و ٦٤٠/١١٣٥ و ١٢٤٣، وقد أكثر المؤرخون من النقل عنه، وكان يقع فى خمسة عشر مجلدا لم يبق لنا منها إلا العاشر والحادى عشر وموضوعهما جغرافية الأندلس وصفة نواحيها، وقد احتفظ لنا المقرى بهذا الجزء. أما بقية ما بين أيدينا من هذين الجزءين من موسوعة بنى سعيد، فتوجد مخطوطة بدار الكتب المصرية بخط على بن سعيد نفسه، وقد نسخت منها صورة توجد

فى مكتبة مجمع التاريخ الإسبانى فى مدريد ، وهى أوراق متناثرة فى غير نظام تدور حول المغرب ومصر . ثم عثر معهد المخطوطات التابع للإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية فى القاهرة على قطعة جديدة من « المغرب » ضمت نحو ٢٣٠ ورقة منه ، اتضح أنها جزء من مخطوطة القاهرة ، وقد جمع هذه الأوراق كلها ورتبها الدكتور شوقى ضيف واستطاع أن يتبين النظام العام لهذا الكتاب ، و إليك طرفاً من كلام الدكتور ضيف فى تقديمه للجزء الذى نشره من « المُغرب »(*) :

« من يرجع إلى مقدمة «المُشرق فى حلى المَشرق » يجد علىّ بن سعيد يوضح منهج التأليف فيه وفى المُغرب بقوله : « كل من التصنيفين مرتّب على البلاد ، متى ذُكر بلد ذكرتُ كوَره ، وأتكلم عليه وعلى كل كورة منه . . وأبتدئ بكرسى مملكتها وقاعدة ولايتها بحسب مبلغ [علمى] من إعلام بمكانها من الأقاليم ومَن بناها وما يحف بها من نهر أو مُتنزَه أو خاصة معدنية ونباتية ، ومَن تداول عليها من أبناء الملوك أولى التواريخ التى لا يجب إغفالها . ثم نأخذ فى الطبقات واحدة بعد أخرى ، وهى خمس : طبقة الأمراء ، وطبقة الرؤساء ، وطبقة العلماء ، وطبقة الشعراء ، وطبقة اللفيف . [والأربع الأولى] مخصوصة بمن له نظم من أولى الخِطط المذكورة ، ولما تفسير تقف عليه فى مواضعه . وطبقة اللفيف مخصوصة بمن ليس له نظم من أى صنف كان ، ممن لا يجب إغفاله ، وفيها من النوادر والمضحكات ما يكون [مثل] الأحماض » .

«وهذا المنهج العام لتأليف « المُشرق والمُغرب» جميعا طبّقه على بن سعيد على هذا النص الخاص بالأندلس تطبيقاً دقيقاً ، فبدأه بالحديث عن الأندلس وخصائصها وفضائلها ، ثم خرج إلى كُوَر الأندلس كُورةً كورة . وقد سمّى هذا القسم كله الخاص بالأندلس « كتاب وَشْىِ الطرُس فى حلى جزيرة الأندلس » . ثم رجع فقسم

(*) عدلت هذه الفقرة بما يناسب ما وصلنا إليه من العلم بكتاب المغرب . وأحيل القارئ على صلة كتابنا هذا للإلمام بأعمال بنى سعيد عامة .

الأندلس إلى غرب ومَوْسطة وشرق ، وأفرد لكل قسم كتابا : فسمى كتاب الغرب « كتاب العُرُس فى حُلَى غرب الأندلس » ، وسمى كتاب الموسطة « كتاب الشفاه اللُّعُس فى حلى موسطة الأندلس » ، وكتاب الشرق « كتاب الأنس فى حلى شرق الأندلس » . ثم أخذ يقسم كل كتاب من الكتب الثلاثة إلى ممالكه ، وقسم كل مملكة إلى كورها المختلفة ، ووزع على ذلك كله الطبقات الخمس التى سماها فى مقدمة « المُشرق » . وكل مملكة ، بل كل كورة ، بل كل بلدة فى كورة ، نجد لها كتاباً مفرداً . وقد قسم الغرب إلى سبع ممالك ، و بعبارة أخرى إلى سبعة كتب تدور حول : قرطبة ، و إشبيلية ، و بَطَلْيَوْس ، وشِلْب ، و باجَة ، وأشْبُونة ، ومالَقة .

« وعلى نحو تقسيمه للغرب إلى كتب سبعة باعتبار الممالك ، قسم الموسطة إلى أر بعة كتب تدور حول : طُلَيْطِلَة ، وجَيّان ، وأَلْبِيرَة ، والمَرِيَّة .

« وقسم الشرق باعتبار ممالكه إلى ستة كتب تدور حول : تدْمير ، و بَلَنْسِيَّة ، وطَرْطُوشة ، والسَّهْلَة ، وجهات الثغر ، وميورقة .

« وكل كتاب لمملكة من هذه الممالك ينقسم بدوره إلى كتب باعتبار كورها المختلفة ، فالكتاب الأول الخاص بمملكة قرطبة ينقسم إلى أحد عشر كتاباً تدور حول كور : قرطبة ، و بَلْكونة ، والقُصَيْر ، والمدوَّر ، ومُرَاد ، وكُرْنَة ، وغافق ، و إسْتَجة ، والقَبْرِيَّة ، و إسْتَبَّة ، واليُسَانة .

« وكل كتاب من هذه الكتب الخاصة بالكور ينقسم بدوره إلى كتب باعتبار البلدان المهمة فى الكورة ، فكتاب الكورة القرطبية مثلا ينقسم إلى خمسة كتب تدور حول : حضرة قرطبة ، وحضرة الزهراء ، وحضرة الزاهرة ، ومدينة شَقُنْدَة ، وقرية وَزَغَة »(١١٦) .

وتحدثنا الكتب عن مصنفات أخرى لعلى بن سعيد ، عن علماء عصره وشعرائه ، مثل : « رايات المبرزين » ، و « عنوان المرقصات» ، و « المقتطف من

أزاهر الطرف » ، وقد سبقت الإشارة إليها . وكتب فى تاريخ غير العرب وشعوب المغرب ، وألف كذلك تاريخا لأهل بيته سماه « الطالع السعيد فى تاريخ بنى سعيد »(١١٧) ، ووضع كتابا عن شعراء الأندلس فى القرن السابع الهجرى سماه « الغرة الطالعة فى شعراء المائة السابعة » ، وجمع أشعاره فى ديوان رتبه على حروف المعجم(١١٨) (انظر نموذجا منها فى فقرة ٤٠) ، ومجموعات من مختارات النظم والنثر منها : « عدة المستنجز وعقلة المستوفز » ، و « القدح المعلى فى التاريخ المجلى » . أما فى الجغرافية فقد وضع مختصراً لجغرافية بطليموس اعتمد عليه أبو الفدا فى تأليف جغرافيته ، هـذا بالإضافة إلى المقدمة الجغرافية العامة لكتابى المشرق والمغرب ، وهى المعروفة « بفلك الأرب » وقد ذكرنا أن المقرى احتفظ لنا بجزء منها فى صفة الأندلس . وألف كذلك كتابا عن رحلته الثانية إلى المشرق ، وآخر عن رحلته إلى مكة هو « النفحة المسكية فى الرحلة المكية »(١١٩) .

وقد أضاف ابن سعيد إلى رسالة ابن حزم ذيلا ألم فيه بمن لم يذكرهم ابن حزم من علماء الأندلس وأدبائه ومؤلفاتهم فى كل فن(١٢٠) ، احتفظ لنا المقرى بنصه فى النفح (ف ٧٢) .

وقد نقل المقرى من مؤلفات ابن سعيد فقرات طوالا أوردها فى « نفح الطيب » ووصفه ابن الخطيب بقوله : « على بن موسى بن عبد الملك بن سعيد ابن محمد بن عبد الله بن سعيد بن الحسن بن عبد الله بن سعد بن عمار بن ياسر بن كنانة بن قيس بن الحصين العنسى المدلجى . من أهل قلعة يحصب ، غرناطى قلعى ، سكن تونس ؛ أبو الحسن بن سعيد . وهذا الرجل وسط عقد بيته ، وعَلَم أهله ، ودرة قومه . المصنف الأديب ، الرحال الطرفة الأخبارى ، العجيب الشأن فى التجول فى الأقطار ، ومداخلة الأعيان ، والتمتع بالخزائن العلمية ، وتقييد الفوائد المشرقية والمغربية »(١٢١) .

وقد اعتمد ابن سعيد في جغرافيته على مؤلفات الإدريسي ونقل منها ، وأضاف إليها مواقع البلاد من بروج الفلك ، وهو يذكر جغرافياً آخر أخذ منه يسمى « ابن فاطمة » ، ولكن ابن سعيد يخلط بين الأقاليم بعضها وبعض في بعض الأحيان وفي أحيان أخرى يشوب أوصافه الخطأ . وقد وثق أبو الفدا أول الأمر ثقة تامة فيما كتبه ابن سعيد عن المغرب والأندلس ، ثم تبين أخطاءه فيما بعد فعاد إلى ما أخذ عنه وصححه وأسقط بعضه عند ما صاغ كتابه الصياغة الأخيرة . وهذا العيب يشوب كذلك ما كتب ابن سعيد في التاريخ ، إذ أننا نراه يقبل الخرافات والأساطير ويرويها على أنها من التاريخ ، ولكن كتبه كانت على الجملة مورداً خصباً لغيره ممن أتى بعده . وقد أثنى عليه أبو الفدا والمقريزي وابن خلدون وابن خلكان والمقري وغيرهم (١٢٢) .

ف ٨٠ — عبد الواحد المراكشي :

إذا ذكرنا العلاقة الوثيقة التي ربطت بين تاريخي الأندلس والمغرب خلال العصر الموحدي ، لم يكن من الغريب أن نلم هنا بذكر عبد الواحد المراكشي (٥٨١ — ١١٨٥/٦١٨ — ١٢٢٢) .

ولد عبد الواحد في مراكش (١٢٣) ، ودرس في فاس حيث توثقت صلاته بأبي بكر بن زهر وبأحد أبناء ابن طفيل ، ثم رحل إلى الأندلس ودرس على كبار شيوخه وأساتذته . وعندما حل بإشبيلية قدمه صديق له يسمى محمد بن الفضل إلى السيِّد إبراهيم بن أبي يعقوب يوسف — وكان أخاً للخليفة الموحدي الناصر وواليا لإشبيلية — وأصبح عبد الواحد من أصحابه وجُلاَّسه . وكان الرجل — سواء في مراكش أم في الأندلس — على صلات بأهل الدولة ، ومن ثم أتيحت له فرص ممتازة مكنته من كتابة تاريخه البديع المسمى « المُعجب في تلخيص أخبار المغرب » وقد فرغ منه سنة ١٢٢٤/٦٢٠ (نشره دوزي سنة ١٨٤٧ (١٢٤) ، وأعاد طبعه في سنة ١٨٨١ ، وترجمه فانيان إلى الفرنسية ونشر

الترجمة فى الجزائر فى سنة ١٨٩٣) ؛ وهو يضم طائفة قيمة من أخبار الموحدين ، شهد بعض حوادثها بنفسه أو رواها عمن شهدها . أما ما ساقه من أخبار المغرب والأندلس — من الفتح الإسلامى إلى قيام الدعوة الموحدية — فقد نقله عن مؤلفات للحميدى ، لا نجدها بين أيدينا الآن .

وهناك مؤرخ مغربى آخر أفادتنا كتاباته عن تاريخ الأندلس فائدة كبرى ، وهو أبو العباس أحمد بن عذارى المراكشى ، من أهل القرن الثالث عشر الميلادى . وليس بين أيدينا من المعلومات عنه إلا نزر يسير ، وكتابه المسمى «البيان المغرب» ذو قيمة تاريخية كبرى ، إذ يحوى فقرات هامة من مؤلفات أخرى عبثت بها يد الزمان[١٢٥] .

وقد عثرنا على كتاب مخطوط فى التاريخ يحمل عنوانا ظاهر الخطأ ، وهو « كتاب التواريخ المعروف بابن بسام » ، وعُرف فى المؤلفات الأوروبية باسم «الكتاب المجهول المؤلِّف ، الموجود فى كوبنهاجن ومدريد» ، لأن نسخته الأولى وجدت فى كوبنهاجن ، ثم عُملت منه نسخة خطية حفظت فى مكتبة مدريد . وقد اطلع عليه دوزى وأحجم عن نشره ، لكثرة ما يرد فيه من الأخطاء والتحريفات ، ورأى أنه لابد أن يكون جزءاً من البيان المغرب لابن عذارى ، ثم عنى به بِستْهُورن وأبان قيمته التاريخية وقرر أن مؤلفه مراكشى ، وقام بنشره أمبروزيو هويثى فى مدريد سنة ١٩١٧ ، والكتاب يدور حول تاريخ الموحدين ، ويضم معلومات قيمة عن تاريخ الغرب الإسلامى فى هذه الفترة .

وكان پروفنسال قد عثر على قطعة كبيرة من البيان تصل تاريخ الأندلس من حيث وقف به دوزى ، فنشرها فى سنة ١٩٣٠ على أنها الجزء الثالث من البيان ، ثم تبين له بعد ذلك أنها قطعة من الجزء الثانى من ذلك الكتاب بحسب برنامجه كما رسمه ابن عذارى ، (انظر التعليق) .

وقد عثر ليفى پروفنسال وكولان على جزءين كبيرين من البيان المغرب يضمان

الجزء الأول والثالث من الكتاب كله ، وقد قال ابن عذارى فى فاتحة كتابه أنه قسم كتابه على ثلاثة أجزاء مرتبة كما يلى :

الأول : يتناول أخبار إفريقية ، من الفتح الإسلامى إلى ابتداء دولة المرابطين .

الثانى : أخبار الأندلس ، من الفتح الإسلامى إلى دخول المرابطين فى سنة ١٠٨٥/٤٧٨ .

الثالث : أخبار المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس ، وتاريخ الحفصيين فى إفريقية ، و بنى هود و بنى نصر فى الأندلس . ثم ألم بذكر الدولة المرينية .

وقال ابن عذارى فى نهاية برنامج الكتاب : « اختصرت من ذلك كله ما اشتهر أمره وأمكننى ذكره ، وذكرت من البيعات والرسائل السلطانيات ، وما تعلق بها وكان بسببها من الوقائع المذكورات والأمور المشهورات ، وذلك إلى انقضاء الدولة الموحدية واستيلاء الإمارة اليوسفية المرينية على حضرتهم المراكشية على مرور السنين إلى عام ٦٦٧ » .

وقد تبين من الاطلاع على المجلد الثانى الذى عُثِر عليه ، أن الكتاب الذى ذكرناه ، المعروف إلى الآن « بالكتاب المجهول المؤلِّف ، الموجود فى كوبنهاجن ومدريد» ، إنما هو نسخة مختصرة بعض الشيء من ذلك الجزء الثالث من البيان المغرب . ومن الطريف أن دوزى رأى ذلك بمجرد اطلاعه على المخطوط منذ قرن كامل ، مما يعطينا نموذجا من حصافة هذا العلامة النابه .

هـذا وقد أشار ابن عذارى إلى أنه كتب كتابا آخر اسمه « البيان المشرق فى أخبار المشرق » ، ولكننا لم نعثر عليه .

وقد بدأ ليفى بروفنسال وكولان فى نشر « البيان » من جديد ، وظهر منه الجزء الأول الخاص بتاريخ المغرب إلى نهاية الزيريين (لايدن ١٩٤٨) (*) .

(*) عدلت النص هنا بحسب ما وصلت إليه معلوماتنا عن البيان المغرب .

ومن المؤلفات الهامة فى تاريخ المغرب والأندلس كتاب « روض القرطاس فى أخبار ملوك المغرب ومدينة فاس » ، الذى ينسب تارة إلى أبى الحسن على بن عبد الله بن أبى زرع — كاتب خامس سلاطين بنى مرين — وتارة أخرى إلى مؤلف يسمى أبا محمد صالح بن عبد الحليم الغرناطى . وقد نشره تورنبورج فى أبسالا سنة ١٨٤٣ مع ترجمة لاتينية ، ونقله إلى الفرنسية بومييه Beaumier فى سنة ١٨٦٠ ، وإلى الإسپانية أمبروزيو هويثى Ambrosio Huici فى سنة ١٩١٨ ؛ وهو مؤلف قيم يضم معلومات عظيمة القيمة عن تاريخ المغرب الإسلامى كله ، منذ قيام دولة الأدارسة واختطاط مدينة فاس إلى عصر المؤلف (١٢٦) .

ولا يفوتنا هنا الإلمام بما كتبه أحمد بن عبد الوهاب النويرى عن تاريخ المغرب والأندلس ، فقد اختصهما بجزءين من « نهاية الأرب » حافلين بالمعلومات . والجزءان اللذان يدوران على تاريخ المغرب والأندلس من موسوعة هـذا المؤلف المصرى هما الخامس والسادس من قسم التاريخ ، وقد جمع فيهما قطعا من مؤلفات تاريخية ضاعت ، وصاغها فى أسلوب معتدل لا تحيز فيه . وقد نشر هذين الجزءين وترجمهما إلى الإسپانية م . جسپار ريميرو Mariano Gaspar Rimero فى سنتى ١٩١٧ و ١٩١٨ ، (ولدينا فى دار الكتب المصرية مخطوطة جيدة تضم هذين الجزءين) .

* * *

٤ — مملكة غرناطة

ابن الخطيب وابن خلدون

تبلغ كتابة التاريخ فى الغرب الإسلامى خلال القرن الرابع عشر الميلادى ذروتها عند علمين من أعلام الفكر العربى ، هما ابن الخطيب المؤرخ المتفنن والسياسى الأديب ، وابن خلدون مبدع فلسفة التاريخ .

ف ٨١ — ابن الخطيب[١٢٧] :

لم يفتر شغف الناس بالدراسات التاريخية خلال العصر الأخير من عصور تاريخ الأندلس الإسلامى ، وهو عصر مملكة غرناطة . ومن الأدلة البينة على ذلك قيام أبى عبد الله بن أبى القاسم بن الحكيم الرندى[١٢٨] (٦٥٩ — ٧٠٧/١٢٦١ — ١٣٠٨) بكتابة مؤلف فى « تاريخ الأندلس » ضاع فيما ضاع من ثمرات الفكر الأندلسى ؛ واهتمام ابن الفارق (المتوفى سنة ٦٩٠/١٢٩١) بتصنيف مؤلف فى « تاريخ بنى نصر » ، وهو كتاب سطا عليه أبو الحسن على بن عبد الله ابن الحسن الجذامى النباهى (المتوفى حوالى سنة ٧٩٤/١٣٩١) فى كتابه المسمى « نزهة البصائر والأبصار » الذى فرغ من تأليفه سنة ٧٨١/١٣٧٩ ، وقد أكثر لافوينتِ ألكانتارا Lafuente Alcántara من الاعتماد على هذا الكتاب .

بيد أن ابن الخطيب يغطى على أولئك جميعاً بشخصيته وسيرته ومؤلفاته . ولد لسان الدين محمد بن الخطيب فى لوشة فى ٢٥ رجب سنة ٧١٣/١٦ نوفمبر ١٣١٣ ، ودرس فى غرناطة وشغف بالعلوم الطبية والفلسفية وأقبل يدرسها على الطبيب المشهور يحيى بن هذيل . وظهرت براعته فى قرض الشعر ، وتجلى علمه الواسع بالأدب العربى فى سِنه الباكرة ، وقد سقنا فيما سلف نموذجا من شعره (ف ٤٥) . ثم أخذ ينظم القصائد فى مديح يوسف الأول بن الأحمر ، وطار شعره كل مطار ، وأعجب به أبو الحجاج يوسف (الثانى) بن محمد (الخامس) بن الأحمر (٧٩٣ — ٧٩٧/١٣٩٠ — ١٣٩٤) وأدخله فى خدمته ، وعمل مع الوزير أبى الحسن على بن محمد بن الجياب الأنصارى الغرناطى « شيخ العدوتين فى النظم والنثر وسائر العلوم الأدبية » ، كما يقول ابن خلدون . وعندما مات ابن الجياب فى طاعون سنة ٦٧٣/١٣٤٨ حل ابن الخطيب محله فى الوزارة .

ووصل ابن الخطيب — بفضل مهارته وذكائه — إلى الحظوة من نفس السلطان

أبي الحجاج يوسف ، فأطلق يده في اختيار عمال الدولة على هواه . وجمع ابن الخطيب من ذلك ما لا كثيراً . وعندما قُتل يوسف خلفه ابنه محمد السابع الملقب بالغني بالله ابن يوسف الثاني دون البلوغ في جمادى الثانية ٧٤١/٢٩ نوفمبر ١٣٤١ ، فقام مولاه الحاجب رضوان بتصريف أمور المملكة ، وأقام ابن الخطيب نائبا له « وجعله رديفاً له في أمره ومشاركا في استبداده معه » . و بلغ من علو منزلة ابن الخطيب واقتداره على القريض في هذه الحقبة من تاريخه ، أنه وفد مع نفر من وزراء الأندلس وفقهائها على السلطان أبي عنان الحفصي أمير تونس طالباً منه مدداً لحرب النصارى في الأندلس ؛ يقول ابن خلدون : « واستأذنه [ابن الخطيب] في إنشاد شعر قدمه بين يدى نجواه فأذن ، فأنشد وهو قائم :

خليفةَ الله ، ساعَدَ القــــدرُ علاكَ ، ما لاح في الدجى قمرُ
ودافعتْ عنك كفُّ قدرته ما ليس يسطيع دفعَه البشر
وجهُك في النائبات بدر دجى لنا ، وفي المَحل كفُّك المطر
والناس طرًّا بأرض أندلس لولاك ما أوطنوا ولا عمروا
وجــــلة الأمر أنه وطن في غــــير علياك ماله وطر
ومَن به — مذ وصلتَ حبلَهم — ما جحدوا نعمةً ولا كفروا
وقد أهمتهــــــــم بأنفسهم فأوفدوني إليك وانتظروا(*)

فاهتز السلطان لهذه الأبيات ، وأذن له في الجلوس ، وقال له قبل أن يجلس : ما ترجع إليهم إلا بجميع طلباتهم . ثم أثقل كاهلهم بالإحسان وردهم بجميع ما طلبوه »(✲) .

وعندما قام الرئيس أبو عبد الله محمد [ابن عم السلطان] بعزل محمد الخامس ، وكبس الحاجب رضوان في بيته فقتله ، أقام مكانه إسماعيل (الثاني) بن أبي الحجاج يوسف الثاني . « وأحس السلطان محمد بقرع الطبول وهو بالبستان ، فركب

(*) كذا في الأصل .
(✲) ابن خلدون (برواية المقرى) : نفح (القاهرة ١٩٤٩) ج ٧ ، ص ٢٧ .

ناجياً إلى وادى آش وضبطها ، و بعث بالخبر إلى السلطان أبى سالم إثر ما استولى على ملك آبائه بالمغرب ، وقد كان مثواه أيام أخيه أبى عنان عندهم بالأندلس . واعتقل الرئيسُ القائمُ بالدولة هـذا الوزيرَ ابن الخطيب وضيق عليه فى محبسه . وكانت بينه و بين ابن الخطيب ابن مرزوق مودة استحكمت أيام مقامه بالأندلس — وكان غالباً على هوى السلطان أبى سالم — فزين له استقدام هذا السلطان المخلوع من وادى آش ، يمده زبوناً على أهل الأندلس ، و يكف به عادية المرشحين هناك » ، فبعث من قدم به . ولحق به ابن الخطيب « فأرغد السلطان عيشه فى الجراية والأقطاع ، ثم استيأس واستأذن السلطان فى التجوال بجهات مراكش والوقوف على أعمال الملك بها ، فأذن له وكتب إلى العمال بإتحافه فتباروا فى ذلك وحصل منه على حظ ... واستقر [ابن الخطيب] بسَلاَ منتبذاً عن سلطانه طول مقامه بالعدوة » .

ثم عاد السلطان محمد (السابع) الغنى بالله المخلوع إلى ملكه بالأندلس سنة ٧٦٣/١٣٦٢ ، فاستقدم ابنَ الخطيب « وأعاده إلى منزلته كما كان مع رضوان كافلِه » . وأخذ ابن الخطيب يدبِّر على منافِسه عثمان بن يحيى بن عمر شيخ الغزاة ، حتى نكبه السلطان وأباه و إخوته سنة ٧٦٤/١٣٦٣ ، « فخلا لابن الخطيب الجو وغلب على هوى السلطان ، ودفع إليه تدبير الدولة وخلط بنيه بندمائه وأهل خلوته وانفرد ابن الخطيب بالحل والعقد ، وانصرفت إليه الوجوه ، وعلقت به الآمال ، وغشى بابه الخاصة والكافة ، وغُصت به بطانة السلطان وحاشيته ، فتوافقوا على السعاية فيه » . واجتهد ابن الخطيب من ناحيته فى إيقاع النفرة بين السلطان وأهل حاشيته ، واستبد بأمر الدولة ، ومضى يقسم الحظوظ بين الناس على هواه ، فكثر خصومه واشتدت السعايات حوله .

« وفى خلال ذلك استحكمت نفرة ابن الخطيب ، لمِا بلغه عن البطانة من القدح فيه والسعاية به ، ور بما تخيل أن السلطان مال إلى قبولها وأنهم قد أحفظوه

عليه ، فأجمع التحول عن الأندلس إلى المغرب ، واستأذن السلطان فى تفقد الثغور وسار إليها فى لة من فرسانه ، وكان معه ابنه علىّ — الذى كان خالصة للسلطان — وذهب لطيته ، فلما حاذى جبلَ الفتح — فرضةَ المجاز إلى العدوة — مال إليه ، وسرح إذنه بين يديه ، فخرج قائد الجبل لتلقيه . وقد كان السلطان عبد العزيز [المرينى] قد أوعز إليه بذلك ، وجهز له الأسطول فى حينه ، فأجاز إلى سبتة وتلقاه وُلاتها بأنواع التكرمة وامتثال الأوامر ؛ ثم سار لقصد السلطان ، فقدم عليه سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بمقامه من تلمسان ، فاهتزت له الدولة وأركب السلطان خاصته لتلقيه ، وأحله من مجلسه بمحل الأمن والغبطة ، ومن دولته بمكان التنويه والعزة وأخرج لوقته كاتبه أبا يحيى بن أبى مَدْيَنْ سفيراً إلى صاحب الأندلس فى طلب أهله وولده ، فجاء بهم على أكمل حالات الأمن والتكرمة » ، وجعل ابن الخطيب يحضه على غزو مملكة غرناطة .

وأفلحت سعايات خصوم ابن الخطيب فى تغيير صاحب غرناطة عليه ، « وشاع على ألسنة أعدائه كلمات منسوبة للزندقة أحصوها عليه ونسبوها إليه ، ورفعت إلى قاضى الحضرة [حضرة غرناطة] أبى الحسن [النُّباهى] فاسترعاها وسجل عليه بالزندقة . وراجع صاحب الأندلس رأيه فيه ، وبعث القاضى أبو الحسن النباهى إلى السلطان عبد العزيز [المرينى] فى الانتقام منه بتلك السجلات وإمضاء حكم الله فيه ، فصمّ لذلك وأبى لذمته أن تُخفر ولجواره أن يُرد وقال لهم : « هلا انتقمتم منه وهو عندكم وأنتم عالمون بما كان عليه ؟ أما أنا فلا يخلص إليه بذلك أحد ما كان فى جوارى » ، ثم وفر الجراية والأقطاع له ولبنيه ولمن جاء من أهل الأندلس فى جملته » .

فلما هلك السلطان عبد العزيز سنة أربع وسبعين وسبعمائة ، ورجع بنومرين إلى المغرب وتركوا تلمسان إلى فاس ، سار هو فى ركاب الوزير أبى بكر بن غازى القائم بالدولة ، فنزل بفاس واستكثر من الضياع وتأنق فى بناء المساكن واغتراس

الجنان ، وحفظ عليه القائم بالدولة الرسومَ التى رسمها له السلطان المتوفى ، واتصلت حاله على ذلك إلى أن كان ما نذكره . . . . » .

وما زال سليمان بن داود — رديف الوزير محمد بن عثمان فى الوزارة للسلطان أبى العباس المرينى فى مراكش — يحتال حتى قبض على ابن الخطيب ، وكان شديد العداوة له ، وزعم أنه سيسلمه إلى ابن الأحمر صاحب غرناطة . واتُّهم ابن الخطيب بأنه ضمّن رسائله عبارة لا يرضاها الدين ، وشكوه إلى القاضى فقضى بقتله ، ولكن عبد العزيز المرينى لم يسلمه على ما ذكرناه ، إذ كان يرجو أن يستفيد منه إذا ذهب يغزو فى الأندلس ؛ ونجا ابن الخطيب إلى حين .

وشاء القدر أن يتوفى ناصرُ ابنِ الخطيب هذا فى سنة ١٣٧٢/٧٧٤ ، وخلفه على العرش ابنه « السعيد » وكان طفلا . وانتهز الفرصة بعض زعماء بنى مرين ومضوا يدبرون للوثوب بالملك الطفل والمناداة بالأمير أحمد ابن السلطان أبى سالم وذلك بالاتفاق مع بلاط بنى الأحمر ورجاله ، وتم لهم الأمر رغم مقاومة الوزير أبى بكر ابن غازى — صديق ابن الخطيب — وخُلع الملك الطفل « السعيد » ونودى بأحمد ابن السلطان أبى سالم سلطاناً على دولة بنى مرين فى مراكش فى أوائل سنة ١٣٧٤/٧٧٦ .

ولم يكد الأمر يستتب للسلطان الجديد حتى أمر بالقبض على ابن الخطيب تنفيذاً لما تم بينه وبين ابن الأحمر من اتفاق ، وكان سليمان بن داود — وزير ابن الأحمر وخصم ابن الخطيب اللدود — لا يألو جهدا فى الإيقاع به ، وكانت نفس ابن الأحمر متغيرة على ابن الخطيب لما نمى إليه من أنه كان يحرض السلطان عبد العزيز المرينى على محاربته . واشترك فى السعى للقضاء على ابن الخطيب نفر غفير ، منهم صديقه القديم أبو الحسن النباهى قاضى غرناطة وصاحب كتاب تاريخ قضاة الأندلس المسمى « بالمرقبة العليا » ، وتلميذه ابن زمرك الشاعر وهو الذى ندبوه للذهاب إلى فاس للعمل على الإجهاز على ابن الخطيب ، فوجهوا إليه تهمة

الزندقة وأهانوه أمام الملأ ، وخشى الوزير سليمان بن داود أن ينجو ابن الخطيب فسارع فأمر بعض غلمانه سرا بقتله ، فخنق فى محبسه سنة ١٣٧٤/٧٧٦ ودفن ، ثم أصبح من الغد على شافة قبره طريحا ، وقد جمعت له أعواد فأضرمت نارا فاحترق شعره واسود بشره ، ثم أعيد إلى حفرته ، وكان فى ذلك انتهاء محنته . وعجب الناس من هذه السفاهة التى جاء بها سليمان ، واعتدوها من هناته وعظم النكير فيها عليه »(*) .

وقد كان البخل والطموح إلى المجد سر مأساة هذا الكاتب الممتاز ، الذى لم تمنعه ظروف حياته المضطربة من تأليف كتب بالغة الأهمية والطلاوة . [ومن الغريب أنه كان مبتلى بداء الأرق ، حتى كان لا ينام من الليل إلا شيئاً يسيرا ، ولهذا لقب « بذى العمرين » لأنه أضاف بسهر الليل إلى عمره عمراً ثانيا] .

وأول ما نذكره من كتبه « الإحاطة بتاريخ غرناطة » (مخطوط بمكتبة المجمع التاريخى الإسبانى)[١٢٩] ، وهو معجم أعلام جمع ابن الخطيب فيه سير النابهين من أهل مملكة غرناطة ومن وفد عليها وسكنها ، وقسمه أقساما بحسب المنصب أو بحسب ناحية الامتياز : فقسم للملوك والأمراء ، وثان للعمال ، وثالث لذوى النباهة ، كالقضاة والمتحققين بعلوم القرآن والمحدثين والفقهاء ومن إليهم ، وأورد فيه ترجمة نفسه وذكر أسماء سبعة وثلاثين من مؤلفاته . وأسلوبه فيه مرصع فخم ، وإن كان لا يصل فى هذا الباب إلى شأو ابن بسام وابن خاقان . ولهذا الكتاب « ذيل » توجد منه نسخة فى مكتبة الإسكوريال . وقد قام بدر الدين البشتكى المصرى فى سنة ١٣٩١/٧٩٣ باختصار « الإحاطة » فى كتاب سماه

(*) تابع المؤلف سيرة لسان الدين كما رواها ابن خلدون ، فرجعت إلى الأصل وأتيت بكلام ابن خلدون بنصه .

انظر : العبر (القاهرة ١٢٨٤) حـ ٧ ، ص ٣١١ — ٣١٢ و ٣٣٢ — ٣٣٦ ، وانظر : التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً ، طبعة محمد بن تاويت الطنجى (القاهرة ١٩٥١) الفهرس ، مادة ابن الخطيب ، ففيها كثير من التفاصيل .

« مركز الإحاطة » ، استبعد منه ذكر السلاطين والأمراء ولم يُبق فيه إلا على أهل الأدب . وقد صنع البشتكى مختصره هذا من نسخة أوفى من تلك التى نملكها اليوم ، ولهذا فنحن نظفر فيه بقصائد ومواد كاملة لا نجدها فيما بين أيدينا من نسخ الإحاطة .

وقد صنف ابن الخطيب فى تاريخ خلفاء المشرق والمغرب والأندلس كتاب « الحلل المرقومة » (١٣٠) وضمنه بعض أخبار الأندلس والمغرب ، ونظم بعض أحداث هذا التاريخ فى قصيدته عن التاريخ . وصنع موجزاً « لتاريخ إسپانيا » الذى ألفه الملك ألفونسو العاشر المعروف بالعالم ، وقد نشر هذا الموجز ونبَّه إليه الأب ماشيور أنطونيا فى مدريد سنة ١٩٣٣ . وألف فى تاريخ غرناطة وبنى نصر طائفة من الكتب منها « اللمحة البدرية فى الدولة النصرية » (١٣١) ، وهو تاريخ لبنى الأحمر سنة ٧٦٥/١٣٦٣ ، و « طرفة العصر فى تاريخ دولة بنى نصر » . وحشد ابن الخطيب مادة تاريخيه طيبة عن خلفاء المشرق والمغرب والأندلس فى كتاب « إعلام الأعلام بمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام » (١٣٢) (نشره ليڤى پروڤنسال فى رباط الفتح سنة ١٩٣٣) . وألف كتاب « التاج المحلى » عن أدباء الأندلس فى القرن الثامن الهجرى وعمل له ذيلا عنوانه « الإكليل الزاهر فيما فضل عند نظم التاج من الجواهر » ، هذا بالإضافة إلى كتاب « الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة » ، (وهو مخطوط بمكتبة مجمع التاريخ فى مدريد) .

وصنف ابن الخطيب إلى جانب ذلك كتباً وصف فيها بعض رحلاته وضمنها معلومات قيمة عن بعض بلاد الأندلس ، وخاصة ما كان منها فى مملكة غرناطة ، وأدرج فى أوصاف الرحلات معلومات تاريخية طيبة ونافعة عن الأعلام والنابهين وما اتصل بعلمه من مكتبات ، ومن هذه الكتب « معيار الاختيار فى ذكر المعاهد والديار » ، وقد جعل فصولَه مجالسَ تحدث فى كل مجلس منها عن بلد من

بلاد الأندلس ومن ظهر به من المشاهير ، وكتاب « المفاضلة بين مالقة وسلا » (نشره غرسية غومس سنة ١٩٣٤) .

ومن فريد مؤلفات ابن الخطيب كتابه المسمى « ريحانة الكُتاب ونجعة المنتاب » (نشر قطعا منه جسپار ريميرو فى سنة ١٩١٦) ، وقد جمع فيه نماذج من الترسيل المرصع المسجوع يحتذيها الكُتاب فى رسائل المديح والتحميدات والرسائل الإخوانية التى توجه فى التهنئة بالزواج (الصداقات والبيعات) أو بحلول الربيع أو بالنصر فى الميدان أو « كتب الاستظهار على العداة والاستنجاد للعدات » ، و « كتب الشكر على الهدايا الواردات » ، و « تقرير المودات » ، و « التعازى فى الحوادث النابيات » ، و « الشفاعات » وما إلى ذلك .

والمعلومات التاريخية التى يوردها ابن الخطيب فى كتبه صحيحة دقيقة فى الغالب ، وهى مرجعنا الأوثق فى معرفة تاريخ مملكة غرناطة ، ويكاد يكون آخر كاتب عظيم أنجبه الأندلس الإسلامى (١٣٣) .

ف ٨٢ — عبد الرحمن بن خلدون (أول رمضان ٧٣٢/٢٧ مايو ١٣٣٢ — ٢٦ رمضان ٨٠٨/١٦ مارس ١٤٠٦) :

ولد ابن خلدون فى تونس ، ولكن أجداده أندلسيون . وقد درس على أساتذة أندلسيين ، وأقام فى الجزيرة زمنا . ولن نسترسل فى هذا المقام فى سرد تفاصيل حياته السياسية الحافلة بالأحداث (مثله فى ذلك مثل ابن الخطيب) ، فقد وصل إلى تقلد المناصب الخطيرة فى بلاط تونس ، وولى منصب قاضى القضاة فى القاهرة ست مرات ، ونكتفى من هذه الأحداث بالإشارة إلى اثنين : الأول سفارته إلى الملك پدرو القاسى فى إشبيلية سنة ٧٦٤/١٣٦٣ فى صدد تعديل شروط صلح ، وقد أعجب به پدرو وعرض عليه أن يقيم فى قشتالة ووعده لقاء ذلك أن يرد عليه أملاك أسرته ، ولكن ابن خلدون اعتذر من عدم القبول (١٣٤) .

والثانى استعماله الحيلة مع تيمور لنك للإفلات من يده أثناء حصار دمشق .
ويصف المؤرخون ما فعله ابن خلدون فى ذلك الظرف الحرج وصفا مطولا بديعا ، ويذكرون كيف تحدث إلى طاغية التتار حديثاً عذبا بليغا كله مديح وإطراء ، فأعجب به وقرر أن يستبقيه فى خدمته ، فلم يرفض ابن خلدون وإنما استأذن تيمور فى أن يمضى إلى القاهرة ليعود بكتبه وأهله ، فأذن له فمضى وهو لا يكاد يصدق بالنجاة[١٣٥] .

وقد كان ابن خلدون رجلا حسن الهيأة معنيا بمظهره ، وكان سياسيا عاقلا مهذب الحاشية عارفاً بما ينبغى لحواشى السلاطين من أدب .

وابن خلدون مشهور بكتابه الجليل « العبر وديوان المبتدا والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر » (طبع فى بولاق سنة ١٨٦٧) ، وينقسم إلى ثلاثة كتب : الأول هو « المقدمة »[١٣٦] الجليلة المشهورة (وقد ترجمها دى سلان إلى الفرنسية ونشرها فى سنة ١٨٦٨) ، ويوجز ابن خلدون الكلام عنها فى فاتحتها بقوله إنها تدور حول « العمران ، وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية ، من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنايع والعلوم ، وما لذلك من العلل والأسباب » .

والكتاب الثانى من « العبر » يدور حول « أخبار العرب وأجيالهم وأولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد ، وفيه الإلمام ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم ، مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط ويونان والترك والروم » .

أما الكتاب الثالث فيتناول « أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوّليّتهم وأجيالهم ، وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول » . وقد نشر دى سلان هذا الجزء الثالث بعنوان « كتاب تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب » ، لابن خلدون (مجلدان) وطبعه فى الجزائر سنة ١٨٥١/١٢٦٧ ، ثم ترجمه إلى الفرنسية

ونشر الترجمة باسم : « تاريخ البربر Histoire des Berbères » سنة ١٨٦٠ ، وأعيد نشره حديثا بإشراف كازانوفا .

ويعالج ابن خلدون فى المقدمة مسائل كثيرة متعددة ، تتعلق بطبائع البشر وأسباب تغيرها واختلافها ، وقيام الدول واختلاف الحضارات وما يوجب تقدمها أو تأخرها ، وهذه الفصول تكوّن فى مجموعها موسوعة تُعَالِجُ الموضوعات فيها من وجهة نظر فلسفية ، لأن ابن خلدون يرى أن فن التاريخ فرع من الحكمة (الفلسفة) ، ويقول إنه « فى باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكاينات ومباديها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقايع وأسبابها عميق ، [فهو لذلك أصل فى الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد فى علومها وخليق »](١٣٧) .

ولا بد من دراسة طبائع البشر والعمران ، حتى يستطيع الإنسان تفهم الحوادث ونقدها ، واستقصاء عللها وأسبابها ، [ويقول : « . . فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة ، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط ، لأن الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم ، والحيد عن جادة الصدق . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا ، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار ، فضلوا عن الحق وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط ، سيما فى إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات ، إذ هى مظنة الكذب ومطية الهذر ، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد »] .

ويرى ابن خلدون أن السبب فى نشوء العمران البشرى هو «ضعف الإنسان إذا انفرد بنفسه ، وأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح

حياتها و بقاؤها إلا بالغذاء ، وهداه إلى التماسه بفطرته و بما ركب فيه من القدرة على تحصيله ، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء ، غير موفية له بمادة حياته منه .

« ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه — وهو قوت يوم من الحنطة مثلا — فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ ، وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة ، من حداد ونجار وفاخوري . هب أنه يأكله حبًّا من غير علاج ، فهو أيضا يحتاج فى تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه ، من الزراعة والحصاد والدراس الذى يخرج الحب من غلاف السنبل ، ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير ، ويستحيل أن تُوفى بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد ، فلا بد من اجتماع القُدَر [جمع قدرة] الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف .

«وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً فى الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه ، لأن الله سبحانه لما ركب الطباع فى الحيوانات كلها وقسم القدر بينها ، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان : فقدرة الفَرس مثلا أعظم بكثير من قدرة الإنسان ، وكذا قدرة الحمار والثور وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته .

«ولما كان العدوان طبيعياً فى الحيوان ، جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعة ما يصل إليه من عادية غيره ، وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر واليد ، فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر ، والصنائع تحصّل له الآلات التى تنوب له عن الجوارح المعدة فى سائر الحيوانات للدفاع ، مثل الرماح التى تنوب عن القرون الناطحة ، والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة ، والتراس النائبة عن البشرات الجاسية ، إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس فى كتاب منافع الأعضاء .

فالواحد من البشر لا تقاوم قدرتُه قدرةَ واحد من الحيوانات العجم ، سيما المفترسة . فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ، ولا تفى قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة للمدافعة ، لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها ؛ فلا بد فى ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه .

« وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ، ولا تتم حياته ، لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء فى حياته ، ولا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه لفقدان السلاح ، فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر . وإذا كان التعاون حصل له القوة للغذاء ، والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله فى بقائه وحفظ نوعه . فإذن هذا الاجتماع ضرورى للنوع الإنسانى ، وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله تعالى من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم . وهذا هو معنى العمران الذى جعلناه موضوعا لهذا العلم .

«وفى هذا الكلام نوعُ إثباتٍ للموضوع فى فنه الذى هو موضوعٌ له ، وهذا وإن لم يكن واجباً على صاحب الفن — لما تقرر فى الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحبِ علمٍ إثباتُ الموضوع فى ذلك العلم — فليس أيضاً من الممنوعات عندهم ، فيكون إثباته من التبرعات .. والله الموفق بفضله .

«ثم إن هذا الاجتماع — إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم — فلا بد من وازع يدفع بعضَهم عن بعض ، لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم . وليست آلة السلاح — التى جُعلت دافعةً لعدوان الحيوانات العجم عنهم — كافيةً فى دفع العدوان عنهم ، لأنها موجودة لجميعهم ، فلا بد من شىء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ، ولا يكون من غيرهم ، لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم ، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة ، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان . وهذا هو معنى المُلك .

« وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعةً ولا بد لهم [أى البشر] منها ، وقد يوجد فى بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء — كما فى النحل والجراد — لما استُقرِئَ فيها من الحكم والانقياد والاتّباع لرئيس من أشخاصها متميز عنها فى خلقه وجثمانه ؛ إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية ، لا بمقتضى الفكرة والسياسة : (أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) .

« وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان — حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلى وأنها خاصة طبيعية للإنسان — فيقررون هذا البرهان إلى غايته ، وأنه لا بد للبشر من الحكم الوازع ، ثم يقولون بعد ذلك : « وذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله ، يأتى به واحد من البشر ، وأنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ، ليقع التسليم له والقبول منه ، حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف » .

« وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه ، إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه ، أو بالعصبية التى يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادّته . فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب — فإنهم أكثر أهل العالم — ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار ، فضلا عن الحياة ؛ وكذلك هى لهم لهذا العهد فى الأقاليم المنحرفة فى الشمال والجنوب ، بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم البتة فإنه يمتنع . وبهذا يتبين لك غلطهم فى وجوب النبوّات ، وأنه ليس بعقلى وإنما مدركه الشرع ، كما هو مذهب السلف من الأمة . والله ولى التوفيق والهداية »(*)(١٣٨) .

ويدرس ابن خلدون فى مقدمته أثر الهواء والغذاء فى طبائع البشر دراسة عميقة ويحللها تحليلا طبياً ، ويدرس كذلك أدوار تاريخ الدول فى أعمارها ، وخصائص المدن الكبيرة ، وعوائد الترف وما إلى ذلك . وفى المقدمة فصول عن

(*) أتى المؤلف هنا بإيجاز كلام ابن خلدون ، فرأيت أن أورده بنصه .

الإدارة والزراعة والعمارة والتجارة وصنائع النسج والطب والغناء والكتب وعلوم القرآن وعلوم العدد والرياضة والحساب والجبر والهندسة والبصريات والفلك والصنعة والكيمياء والمنطق والنحو والأدب .

وأسلوب ابن خلدون فى المقدمة غير متعادل فى الفصول كلها ، وهو غنى بالآراء والأفكار ، وربما كرر ما يقوله فى أكثر من موضع ، مما يدل على حكمة وفهم وثيق . وله قدرة كبيرة على إصدار الأحكام العامة الجامعة ، وإليك نسوق نموذجاً من كلامه فى المقدمة ، لترى كيف يعالج موضوع الفروق بين البدو والحضر . قال ابن خلدون بعد بيان هذه الفروق :

« . . . والسبب فى ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مِهادِ الراحة والدعة ، وانغمسوا فى النعيم والترف ، ووكلوا أمرهم فى المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذى يسوسهم والحامية التى تولت حراستهم ، واستناموا إلى الأسوار التى تحوطهم والحرز الذى يحول دونهم ، فلا تهيجهم هيعة ، ولا ينفر لهم صيد ، فهم غارون آمنون قد ألقوا السلاح . وتوالت على ذلك منهم الأجيال ، وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبى مثواهم ، حتى صار ذلك خلقاً يتنزل منزلة الطبيعة .

« وأهل البدو — لتفردهم عن المجتمع ، وتوحشهم فى الضواحى ، وبعدهم عن الحامية ، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب — قائمون بالمدافعة عن أنفسهم ، لا يكلونها إلى سواهم ، ولا يثقون فيها بغيرهم . فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب فى الطرق ، ويتجافون عن الهجوع إلا غراراً فى المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب ، ويتوجسون للنبآت والهيعات ويتفردون فى القفر والبيداء ، مدلين ببأسهم واثقين بأنفسهم ، قد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية ، يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ .

« وأهل الحضر — مهما خالطوهم فى البادية أو صاحبوهم فى السفر — عيال عليهم ، لا يملكون معهم شيئاً من أمر أنفسهم ، وذلك مشاهدٌ بالعيان ، حتى

فى معرفة النواحى والجهات ، وموارد المياه ومشارع السبل ؛ وسبب ذلك ما شرحناه ، وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه ، لا ابن طبيعته ومزاجه . فالذى ألِفَه فى الأحوال حتى صار خلقاً وملكة وعادة ، تَنزَّلَ منزلة الطبيعة والجبلة ؛ واعتبرْ ذلك فى الآدميين تجدْه كثيراً صحيحاً ، والله يخلق ما يشاء » (١٣٩) .

***

(ب) التراجم وفهارس الكتب

ابن عبد البر — الخشنى — ابن الفرضى — الحجارى — ابن بشكوال ومصادره — الضبى — ابن الأبار ومصادره — ابن فرحون — ابن خير — كتب التراجم الخاصة التى وضعها الخزرجى وابن عفيون وابن عيشون — القاضى عياض — ابن دحية . . الخ .

كثرت عناية الناس فى الأندلس بتصنيف معاجم الأعلام وفهارس الكتب ، وذاعت بينهم ذيوعا واسعا . وهذه العناية وهذا الذيوع يدلاننا على علو مستوى المعارف واتساع آفاقها عند أهل الأندلس ، حتى مست الضرورة إلى وضع المعاجم لطوائف الرجال أو لفروع العلوم . وهذه المعاجم كلها غنية بالمادة التاريخية ، مما يدفع إلى الرجوع إليها ويُزيد حاجتنا إليها يوما بعد يوم .

ولدينا مما ألف الأندلسيون فى هذا العصر معاجم أعلام من صنوف شتى : منها معاجم لأعلام الفقهاء كتلك التى وضعها ابن عبد البر ، أو لقضاة قرطبة « كتاريخ القضاة » للخشنى . وقد سبق هذا النوع من التراجم مجموعاتِ التراجم العامة فى الظهور ، فصنفت بعد ذلك معاجم رجال جامعة ، مثل مؤلفات ابن الفرضى والحِجارى وابن بشكوال والضبى وابن الأبار وابن فرحون . ووضعت فهارس الكتب مثل فهرست ابن خير . وألفت كتب فى تراجم صنوف معينة من الرجال ، كالزهاد والمتصوفة والكتاب والمحدثين والفقهاء . ومنها ما ألف فى رجال ناحية من النواحى ، كهذا الذى وُضع عن علماء إلبيرة .

ف ٨٣ — ابن عبد البر والخشنى :

تشير أقدم مؤلفات الأندلسيين إلى مؤلفات أبى عمر يوسف بن عبدالله بن محمد ابن عبدالبر النَّمِرِى ، مولى بنى أمية (٣٦٨—٤٦٣/٩٧٨—١٠٧٠) [(١٤٠)] ، وقد وضع كتابا عن فقهاء قرطبة استعمله ابن الفرضى [(*)] والضبى . ويشير المصنفون كذلك إلى مؤلف آخر يسمى ابن عبد البر أيضاً ، ولكن نسبته الكشكينانى — نسبة إلى كَشْكِينَان ، قرية فى قَنْبانِيَّة قرطبة — (توفى ٣٤١/٩٥٢) . وقد صنف كتابا فى « الفقهاء والقضاة بقرطبة والأندلس » ، وكذلك ألف أبو الأصبغ عيسى بن محمد المؤرخ (المتوفى سنة ٤١٣/١٠١٢) كتابا فى « تاريخ فقهاء إلبيرة » [(١٤١)] .

ومن أعجب المؤرخين الذين انصرفوا إلى وضع المعاجم فى طبقة معينة من الرجال أبو عبد الله محمد بن الحارث بن أسد الخشنى ، وهو قيروانى درس الشريعة فى بلده ، ثم وفد على الأندلس سنة ٣١١ أو ٣١٢/٩٢٣ أو ٩٢٤ حيث تخرج على قاسم بن أصبغ [ومحمد بن عبد الملك بن أيمن وغيرهما] فى الفقه ، « وكان حافظا للفقه عالما بالفتيا حسن القياس » [(☆)] . ثم دخل فى خدمة الحكم المستنصر فولاه المواريث فى بَجَّانة وألف له كتبا كثيرة عن الفقهاء والمحدثين ، وقد اشتهر اسمه بكتابه عن « تاريخ قضاة قرطبة » من الفتح الإسلامى إلى سنة ٣٥٧/٩٦٨ (نشره ريبيرا وترجمه إلى الإسپانية فى سنة ١٩١٤) [(١٤٢)] . وبعد أن توفى الحكم اضطر الخشنى إلى بيع العطارة ليعيش ، وتوفى فى قرطبة فى صفر ٣٦١/أغسطس ٩٧١ (ويقول الذهبى إنه توفى سنة ٣٧١/٩٨١) .

يضم هذا الكتاب من الفوائد ما يجعله من ألزم وأهم ما يُرجَع إليه لدراسة

(*) يبدو أن هنا بعض الخطأ ، لأن ابن الفرضى أستاذ يوسف بن عبد البر . والسبب فى ذلك ما ذكره ابن الفرضى فى فاتحة تاريخ علماء الأندلس من أنه نقل من مؤلف لأحمد بن محمد ابن عبد البر ، وهو رجل آخر غير النمرى ، كما سيجيء .

(☆) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٣٩٨ .

الحياة الاجتماعية فى الأندلس من أول الفتح إلى عصر الحكم المستنصر ، ولا بد أنه ألفه بإيحاء من الحكم . وقد كتبه وتحت يده مادة طيبة « مدونة » مثل المصادر والوثائق المحفوظة فى ديوان الخلافة وسجلات القضاة والأوراق الخاصة لبعض الأفراد . ولا بد كذلك أنه كان يرجع إلى طائفة من الكتب ، إذ هو يشير إلى بعضها إشارات غير واضحة ، وأهم من ذلك ما أخذه من الروايات والأخبار التى كان الناس يتناقلونها ، «روايات كانت ذائعة على الألسن بين طبقات أهل قرطبة ، منها ما كان يُحكى فى قصر الخلافة و بيوت السروات ، ومنها ما كان يتناقله الجمهور والقُصّاص فى طرقات قرطبة وأرباضها وأحيائها التى يحتشد فيها أصاغر الناس » كما يقول ريبيرا ، ولا بد أن هذه الأخبار كانت مما تتناقله بيوت عرب الأندلس ذات النسب الصريح ، وبعضها أخذه من أفواه أهل الأدب والدين والعلماء والفقهاء مما كان يجرى فى حلقات درسهم ، و بعضها الآخر اختلقه نفر من الساخطين على النظام السياسى والاجتماعى القائم ، ومنها ما هو صدى لما كان يتحدث به أولئك الذين يولعون بنقد رجال الدين والأتقياء ، ومنها ما هو ترجمة عربية لروايات كان الناس يتناقلونها فى لغتهم العجمية الدارجة أو صياغة جديدة لها . كل هذه العناصر تتجمع وتتألف منها مادة الكتاب دون أن يضيف المؤلف إليها من عندياته إلا قليلا .

و يرى خليان ريبيرا أن الخشنى « ليس بالمسرف فى الدقة ولا بالشديد التحفظ فى نقده لما يورد من الأخبار » ، ولكن هذا المأخذ يمس الكتاب بوجه خاص فى قسمه الأول فحسب ، لأنه يقص فيه أحداثاً وقعت فى العصور الأولى ، وأخبارها يحيط بها الغموض ، إذ لم يكن قد بقى على أيام الخشنى من ذكر أحداثها إلا نزر يسير جداً ، ومن ثم فلا غرابة أن توضع عنها أخبار مصدرها المالكيون وأصحاب المذاهب المنحرفة على السواء . ومن الأخبار الموضوعة التى قبلها الخشنى ورواها تلك التى تتعلق بقضاة قرطبة الثلاثة الأُوَل ، فقد وضعها أحمد بن فرج بن مُنتيل ، ورمى من وراء وضعها إلى أغراض سياسية ، وكان ابن منتيل من أتباع محمد بن

مَسَرَّة ، أى أنه كان أندلسيا من أهل البلاد متعصبا لقومه ، وكان متصوفا يميل إلى المذاهب المنحرفة التى قال بها خصوم العرب من الأندلسيين (ولم يضعها رجل مشرقى كما قال دوزى) . وقد صدّق الخشنى هذه الأخبار فى سهولة لأنه كان أجنبيا عن البلاد . هذا ، ونحن لا نجد ذكراً لهؤلاء القضاة الثلاثة عند ابن القوطية أو فى الأخبار المجموعة أو عند ابن عذارى وابن الفرضى (١٤٣) .

ونحن لا نجد فى تاريخ الخشنى ذكراً لتدخل قوى خارقة وعوامل غير طبيعية فى مجرى الحوادث ، ولا تسيطر عليه النوازع الدينية التى تستقر فى الأوهام وتحيد بأصحابها عن الحكم المنزه عن الهوى ، ولا نجد فيه كذلك أثراً لعصبية سياسية ولا إغراقاً فى مداهنة أهل الدولة ؛ فلم يمنعه توقيره للحَكَم المستنصر من أن يسوق أخباراً تشين البيت الأموى بعض الشىء . وأسلوب الكتاب قليل الجمال من الناحية الأدبية ، ولكنه عظيم الأهمية غنى بالمتعة لمن يهتم بتأمل الأحداث وكيف تجرى (والسر فى قلة الجمال فى أسلوب الكتاب هو أنه أخبار وأقاصيص مرسلة بعضها فى إثر بعض) .

وهو يعطينا صوراً صادقة « لأمراء وحكام مثل عبد الرحمن الداخل العصبى العنيف ، وهشام الرضى الرقيق الرحيم الطيب القلب ، والحكم الربضى النشيط الحازم ... وهو يصور لنا يحيى بن يحيى الفقيه المشاور فى أمور القضاة متعاليا بنفسه متجبرا فى سلطانه » . وتعرض علينا صفحات هذا الكتاب صوراً لطبقات أهل الأندلس ، من قرشيين ذوى نسب وحسب يطمحون إلى السلطان وينزعون إلى الشر والفوضى ، وأُسَر منحدرة عن أصول إسبانية ، وناس من خدم القصر وغلمانه . وفيها نرى الصقالبة والنصارى وزهاد المسلمين وأهل قرطبة وما كان يشغلهم من أمور الدنيا والدين ، وما كان يملأ قلوبهم من توقير للعلم ، وما كانوا يتناقلونه من أقاصيص ونوادر .

ويقول ريبيرا : « إن كتاب الخشنى يضعنا فى قلب قرطبة فى عصر الإمارة ،

وأخبار مصوغة فى قالب من الواقعية لا يبلغ إلى تصويرها كتابٌ غيره من كتب التاريخ أو الأدب . وهو يحدثنا عن أشياء تافهة ويصور لنا مشاهد مبتذلة لا جلال فيها ولا رابط يربطها إلى غيرها ، ولكن عدم التكلف هذا يحمل فى أطوائه عنصراً فنيًّا ، وهذه الروايات التى ترسل على عواهنها تعين على دراسة المظاهر الاجتماعية ، مما لا يذكره أو يعنى به غير هذا الكتاب » . ومن أمثلة ذلك ما يعرفنا به من نماذج كلام الأندلسيين المسلمين من أهل قرطبة بعجميتهم .

ومن الطبيعى أن نجد فى هذا الكتاب مادة قيمة لدراسة نظام القضاء فى الأندلس ، فهو يلقى ضوءاً كافياً على المسائل التى تتصل بتولية القضاة وعددهم وما كان يشترط فيهم من الصفات العقلية والخلقية ، ويعرفنا بأجناس القضاة (عرباً أو مولدين أو بربراً) ويحدثنا عن كفاياتهم وموازينهم فى إصدار الأحكام ، ويقدم لنا مادة طيبة عن إجراءات التقاضى ونظام المحكمة وجلال منصب القضاء ، مع المقارنة بما كان عليه الحال فى غير الأندلس من بلاد الإسلام .

وإليك مثالا من أخبار ذلك « التاريخ » الذى توحى مادته بالكثير :

« [حدثنى أصبغ بن عيسى الشقاق] ، قال : كنت مقبلا يوماً مع القاضى أحمد ابن بقى ، حتى عنّ لنا سكران يمشى بين أيدينا ، فجعل أحمد بن بقى يمسك من عنان دابته ويترفق فى سيره ، يرجو أن يغيب عنه السكران أو يحس به فيذهب مسرعا . فكان كلما ترفق القاضى وقف السكران ، حتى لم يكن للقاضى بد من أن يقرب منه وينظر إليه . قال أصبغ : وكنت أعرف كراهية القاضى أن ينتشب فى مثل هذا ، ورقة قلبه أن يقرع أحدا بسوط ، فقلت فى نفسى : ليت شعرى كيف تصنع فى مثل هذا يا ابن بقى ؟ فلما قربنا من السكران عطف علىّ القاضى فقال : « مسكين هذا السائر ، أراه مخبول العقل ! » قال ، فقلت له : « بلية عظيمة ! » ، فجعل يستغفر الله ويسأله أن يأجر المصاب فى عقله » .

ف ٨٤ — ابن الفرضى — الحجارى :

بيد أن النماذج الحقة لكتب التراجم إنما تلتمس عند من جوّدوا هذا الفن

بعد ذلك ، ومنهم أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدى بن الفَرَضى (٣٥١ — ٤٠٣/٩٦٢ — ١٠١٢) من أهل قرطبة ، وكان فقيها محدثا خطيباً جماعاً للكتب حتى صار له منها خزانة عامرة . وقد حج إلى مكة ، ويبدو أنه تعلق بأستار الكعبة وسأل الله الشهادة . وعندما عاد إلى الأندلس تقلد قضاء بلنسية ، وقد أجاب الله دعاءه فاستشهد على يد البربر إذ اقتحموا عليه بيته عندما دخلوا قرطبة (فى ٧ شوال ٤٠٣/٢٠ أبريل ١٠١٢) ونهبوها وقتلوا من وقع فى يدهم من أهلها دون رحمة . وقد وجد ابن الفرضى ميتاً فى داره وقد تغير ، ودفن دون غسل أو كفن أو صلاة بمقبرة مُوَمَّرة بعد أيام من قتله .

وكان ابن الفرضى شاعراً يقول أبياتاً تفيض بعاطفة دينية زهدية ظاهرة (انظر صلة ابن بشكوال ، ص٢٥٠) ، وقد ضاع بعض ما ألفه من الكتب مثل « تاريخ شعراء الأندلس » . وتذكر المراجع أنه « جمع كتاباً حفيلا فى أخبار شعراء الأندلس ، وجمع فى المؤتلف والمختلف كتاباً حسناً ، وفى مشتبه النسبة كذلك ، إلى غير ذلك من جمعه وتصنيفه » . ولكن شهرته طارت بمعجم أعلامه المسمى « تاريخ علماء الأندلس » (المجلدان ٧ و ٨ من المكتبة العربية الإسبانية Bibliotheca Arabico Hispana ، وقام على نشره كوديرا فى سنتى ١٨٩١ و١٨٩٢) ، وهو أقدم معجم رجال عام بين أيدينا « بلغ فيه الغاية والنهاية من الحفل والإتقان » . ويدل على حفله و إتقانه ما يذكره المؤلف نفسه من أنه سأل عن هـذا التاريخ أو ذاك ، أو قرأ شاهد قبر ليتحقق بنفسه من شىء ، بل إنه يقرر صراحة فى كثير من المواضع أنه لم يجد شيئاً يستطيع أن يطمئن إليه[١٤٤] .

وقد رجع ابن الفرضى إلى مؤلفين سابقين عليه نذكر منهم ابن الطحان وهو أبو الأصبغ عبد العزيز بن على الإشبيلى (٣٠٤ — ٣٨٣/٩١٧ — ٩٩٤) من أهل إستِجَّة ، وعلى بن معاذ بن سمعان بن موسى (٣٠٧ — ٣٨٩/٩١٩—٩٩٨) . وقد وضع أحد تلاميـذ ابن الفرضى وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن مهلب[١٤٥] (المتوفى سنة ٤٥٠/١٠٥٨) ذيلا على «تاريخ» أستاذه اسمه « تعليق

على تاريخ ابن الفرضى واستلحاق » . وألف رُشيد الدين محمد بن إبراهيم الوطواط (المتوفى سنة ٧١٨/١٣١٨) رسالة سماها « درر الغرر فى شعراء الأندلس » وصل بها تاريخ شعراء الأندلس لابن الفرضى [١٤٦] .

وفى هذا الطراز من معاجم الرجال ينبغى أن يُعَدَّ الكتاب الذى صنفه أبو عامر محمد بن يحيى بن محمد خليفة بن يَنَّقْ (٤٨٢ — ٥٤٧/١٠٨٩ — ١١٣٢) وعنوانه « كتاب فى ملوك الأندلس والأعيان والشعراء بها » ، ويقول عنه ابن الأبار فى التكملة : « ومال إلى الآداب والعربية والعروض فحُمِد فى ذلك وبلغ الغاية من البلاغة فى الكتابة والشعر ، ولقى أبا العلاء بن زهر فلازمه مدة وأخذ عنه علم الطب » .

وقد عرفنا أبا محمد عبد الله بن إبراهيم بن وَزْمُرَ الحجارى الصنهاجى (٤٩٩ — ٥٤٩/١١٠٦ — ١١٥٥) عن طريق [على بن سعيد وابن الخطيب و] المقرى ، وقد ولد الحجارى فى وادى الحجارة ونشأ فيها ، ثم رحل عنها إلى شلب عندما سقطت فى يد ألفونسو السادس . ثم قصد قلعة يحصب وأقام عند صاحبها عبد الملك بن سعيد ، ثم انصرف إلى قصد ابن هود بروطة بعد أن أعذله [ابن سعيد] على التحول عنه فقال : « النفس توّاقة ، ومالى بغير التغرب طاقة » ، فمضى يجوب الأقطار من جديد واستقر فى « روطة » حيث أقام ردحا من الزمن فى ظل أميرها أحمد بن عماد الدولة بن هود . قال على بن سعيد : « لما قصد الحجارى روطة تحرك أميرها المنتصر أحمد بن عماد الدولة بن هود لغزو البشكنس فهزم جيشه ، فكان الحجارى ممن أسر بتلك الوقعة فاستقر أسيراً بيسْقاية ، فبقى يحرك ابن هود بالأشعار ويحثه على تخليصه من الإسار فلم يُجد ذمامه ولا تحرك له اهتمامه » . والصحيح أن الذين أسروه كانوا النبريين أهل نبره Navarra سنة ٥٣٢/١١٣٨ ، وظل فى أسرهم حتى فداه عبد الملك بن سعيد « فكان طليق آل سعيد » .

وقد ألف الحجارى — إلى جانب بعض قصائد مديح قالها فيمن أظلوه برعايتهم من الأمراء — كتابا فى التاريخ يقع فى ستة أجزاء هو « المسهب فى

غرائب المغرب »[١٤٧] ، يتحدث فيه عن فضائل أهل المغرب والأندلس ، و يسوق فيه تراجم النابهين من أهله — من لدن الفتح إلى سنة ٥٢٩/١١٣٥ — مع نماذج من شعرهم وأطراف تاريخية و بعض معلومات جغرافية . وقد صاغ بنو سعيد هذا الكتاب فى قالبه النهائى [كما سبق أن ذكرنا] ، واسترشد به المقرى فى تأليف « نفح الطيب » .

ف ٨٥ — ابن بشكوال ومصادره :

وابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود ، ٤٩٤/١١٠٠ —٥٧٨/١١٨٢) ولد فى قرطبة [ولكن أصله من شُرُّيُن Sorrion بحوز بلنسية] ، وكان تلميذاً لابن رشد ونفر آخر من الشيوخ والأساتذة ، « وأسند عن شيوخه نيفاً وأربعمائة كتاب بين صغير وكبير ، أخذ منها عن ابن عتاب وحده فوق المائة . [وعمر طويلا فرحل الناس إليه وأخذوا عنه وانتفعوا به ورغبوا فيه] » ، « وولى [ابن بشكوال] بإشبيلية قضاء بعض جهاتها لأبى بكر بن العربى ، وعقد الشروط ببلده ثم اقتصر على إسماع العلم ، وهذه الصناعة كانت بضاعته ، والرواة عنه — لعلو الإسناد وسعة المسموع — لا يحصون كثرة» ، كما يقول ابن الأبار فى التكملة .

وقد ألف ابن بشكوال خمسين تأليفا فى أنواع مختلفة ، أجلها كتاب « الصلة » ، وهو ذيل أكمل به تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضى ، وضمَّنه سير طائفة من الأئمة والمحدثين والفقهاء وأهل الأدب من الأندلسيين (نشره كوديرا فى سنة ١٨٨٣) . ويقول فى حقه ابن الأبار « إنه منتهى ما يصل إليه الواصل فى معاجم التراجم » ، وقال : « سلم له أكفاؤه بكفايته فيه ، ولم ينازعه أهل صناعته الانفراد به ولا أنكروا مزية السبق إليه ، بل تشوفوا للوقوف عليه وأنصفوا فى الاستفادة منه ، وقد حمله عنه أبو العباس بن العريف الزاهد ممن يعدد فى شيوخه . . . فاتسمت فائدته وعظمت منفعته ، وهو كتاب فى فنه خطير القيمة ضرورى الاستعمال ، لا يستغنى أهل الفقه عن التبلغ به والنظر فيه والاحتجاج منه » .

هذا ومن المعروف أن ابن الأبار وضع ذيلا لصلة ابن بشكوال سماه « كتاب التكملة لـكتاب الصلة » سار فيه على نهجه . وكتاب ابن بشكوال عظيم الفائدة لا يستغنى عنه أهل الأدب ، ولا يكاد الإنسان يجد فيه خطأ (١٤٨) .

[وقال ابن الأبار بصدد كلامه عن «الصلة» : « وأغلاطه الواقعة له فيه قليلة ، وقد نبّهت على أكثرها فى كتابى هذا (التكملة) ، واستدركت ما أغفل وتممت ما نقص ، وجوّدت ما اقتضب مما وقع إلىّ وترجح لدى ، ولذلك ما أعدت هنا جملة مَن ذُكر هنالك ، مؤتسيا بفعله فى أسماء من كتاب ابن الفرضى »] .

ومن هـذا الطراز من المؤلفات « المعجم فى أصحاب القاضى الإمام أبى على الصدفى » لأبى عبد الله محمد بن أبى بكر بن الأبار (نشره كوديرا وريبيرا فى سنة ١٨٨٥) ، وهو يضم تراجم أصحاب أبى على الحسين بن محمد بن فِيرُّه بن حيون ابن سكرة الصدفى (٤٤٤/١٠٥٢ — ٥١٦/١١٢٢) . [وقد كان القاضى أبو على ابن سكرة الصدفى السرقسطى — يعرف بابن الدرّاج — شيخا جليلا سمع منه ودرس عنه الـكثيرون . قال ابن الأبار فى فاتحة كتابه : « سَمَوْتُ إلى جمع أسمايهم وإيراد أبيات تنم عن مكانهم ، مما أمكن ذكره من أبنايهم مباهياً بهم وبعصرهم ، ومناغيا أبا الفضل بن عياض فى جمع شـيوخه وحصرهم . . . وهم (أى من ذكرهم فى هـذا المعجم) بين حاجب فى الأخذ عنه راغب ، وتلميذ على السماع منـه راتب . ومن شيوخه من شذ ، واعتقده فى وقته الفذ ، فكتب عن روايته ، وخصه بحظ من عنايته ، ذلك لاختصاصه بقربة هى ما هى ، ورتبة فى العدالة بلغت التناهى » ، أى أن الـكتاب يصور لنـا مدرسة كاملة بأستاذها وشيوخه وتلاميذه ورواته والآخذين عنه] .

وقد أورد ابن الأبار فى بعض كتبه ذكراً لمؤلفات أخرى لابن بشكوال مثل «أخبار قضاة قرطبة» ، و « كتاب الفوائد المنتخبة والحكايات المستغربة » ، وهو مختصر لـكتاب « المنتخب من تاريخ الرؤساء والفقهاء والقضاة بطليطلة » لأبى جعفر

ابن مطاهر ، وكتب أخرى كثيرة لا نعرف منها إلا أسماءها[١٤٩] .

وكان ابن بشكوال موصوفا « بصلاح الدخلة وسلامة الباطن ، وصحة التواضع وصدق الصبر للراحلين إليه ، ولين الجانب وطول الاحتمال فى الكبرة للإسماع رجاء المثوبة » كما يقول ابن الأبار ، وكل هذه الخلال الجميلة تتجلى فى كتاباته .

وقد اعتمد ابن بشكوال فى تصنيف الصلة على تاريخ للأندلس لأبى بكر حسن بن مفرج بن حماد بن الحسين المعافرى المعروف بالقُبَّشِى القرطبى (٣٤٨/ ٩٥٩ — ٤٣٠/١٠٣٨) الذي يبدو أنه ألف كتابه على غرار مصنف آخر فى نفس الموضوع لابن عفيف (أبى عمر أحمد بن محمد ٣٤٨/٩٥٩ — ٤٢٠/١٠٢٨)[١٥٠] عنوانه « الاحتفال فى تاريخ أعلام الرجال فى أخبار الخلفاء والقضاة والفقهاء » . ونظر ابن بشكوال كذلك إلى معجم رجال لأبى عمر بن مهدى (٣٩٤/١٠٠٣ — ٤٣٢/١٠٤٠) ، وإلى كتابين آخرين فى الأدب والتاريخ لابن زروقة[١٥١] (أبى عبد الله محمد بن إبراهيم ، المتوفى سنة ٤٣٥ / ١٠٤٣) ، وكتاب آخر لابن عابد[١٥٢] (أبى عبد الله محمد بن عبد الله ، المتوفى سنة ٤٣٩/١٠٤٧) .

ورجع ابن بشكوال كذلك إلى كتاب «طبقات النحويين واللغويين» لابن خزرج الفقيه (أبى محمد عبد الله بن إسماعيل بن محمد ٤٠٧ / ١٠١٦ — ٤٧٨ / ١٠٨٥)[١٥٣] ، وإلى تاريخ لفقهاء طليطلة وقضاتها لأبى جعفر أحمد بن عبدالرحمن الأنصارى بن مطاهر (أو المطاهر) المتوفى سنة ٤٨٩/١٠٩٥[١٥٤] ، وإلى كتاب التاريخ الذى صنفه ابن مُدَيْر المتوفى سنة ٤٩٥/١١٠١ [١٥٥] ، ورجع كذلك إلى مصنف أبى طالب المروانى (عبد الجبار بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ ٤٥٠ / ١٠٥٨ — ٥١٦/١١٢٢) المسمى « عيون الإمامة ونواظر السياسة » عن النابهين من أئمة الأندلس وحكامها .

وقد أكمل فوات «الصلة» مؤلفون آخرون ، متبعين طريقة ابن بشكوال ، هم : أبو بكر محمد بن عبد الله سفيان بن سِيدالله التجيبى (المتوفى سنة ٥٥٨/١١٦٢) — وهو من أهل قَوَنَكَة — بكتابه « مجموع فى رجال الأندلس » ، ويوسف

ابن أبى عبد الله بن عبد الله بن سعيد بن أبى زيد اللّرّى (المتوفى سنة ٥٧٥/١١٧٩)، وهو من أهل ليريه ويسمى أيضاً أبو عمر بن عياد، يقول ابن الأبار فى ترجمته فى التكملة إنه «كان قد شرع فى تذييل كتاب ابن بشكوال»، وأنه «ألف كتاباً فى طبقات الفقهاء من عصر ابن عبد البر إلى عصره». ووضع ابن الزبير كذلك ذيلا على صلة ابن بشكوال سماه «صلة الصلة» (نشره ليفى بروفنسال سنة ١٩٣٨)، ووصل كتاب ابن بشكوال أيضاً أبو القاسم بن حبيش (عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن يوسف الأنصارى ٥٠٤/١١١١ — ٥٨٤/١١٨٨)، وهو شيخ الضبى وكان فى المرية عندما استولى عليها ألفونسو السابع سنة ١١٤٧. وقد انتفع ابن الأبار بكتاب اقتضب فيه ابن حبيش صلة ابن بشكوال، [وقال فى حقه: «وكان آخر أئمة المحدثين بالمغرب، والمسلم له فى حفظ أغربة الحديث ولغات العرب وتواريخها ورجالها وأيامها؛ لم يكن أحد من أهل زمانه يجاريه فى معرفة رجال الحديث وأخبارهم ومولدهم ووفياتهم»][١٥٦].

الضبى، (أبو جعفر أحمد بن يحيى بن أحمد بن عاصرة، توفى سنة ٥٩٩/١٢٠٢)[١٥٧]: يغلب أنه ولد فى بلبدة بَلّش Véleza، ودرس فى لورقة، وطاف بنواح كثيرة من الأندلس وإفريقية، وأقام زمناً طويلا فى مرسية، وكان سريع الكتابة حتى لقد نسخ موطأ مالك فى ثمانية أيام. وكان محدثاً بارعاً حسن القراءة، ذا قدرة عظيمة فى فهم المتون وشرحها، وهو مشهور بكتابه «بغية الملتمس فى تاريخ رجال الأندلس» (نشره كوديرا وريبيرا سنة ١٨٨٥)، وهو ذيل على «جذوة المقتبس» للحميدى (ف ٦٦) وتصويب لما وقع فيها من أوهام. وقد وقف الحميدى بتراجمه فى الجذوة عند من توفوا سنة ٤٤٩/١٠٥٨، وفيها — أى فى الجذوة — نقص وغلط كثير. وقد وصل الضبى بكتابه إلى عام ٥٩١/١١٩٥، وهو يضم تراجم — موجزة فى الغالب — لمن وفد على الأندلس وأقام بها من المشارقة، ومعلوماته التى يوردها تتفق فى بعض الأحيان مع مايذكره ابن

بشكوال ، مما يدل على أن مادته التاريخية عظيمة يوثق فيها . وقد أوجز الضبي في فاتحة كتابه تاريخ الأندلس ، وأهم ما في هذا الموجز مايذكره عن القاضي ابن حمدين [محمد بن علي بن حمدين « الثائر بقرطبة والمدعو له بأكثر قواعد الأندلس »] ، والمستنصر بن هود ، اللذين حكما قرطبة في سنتي ٥٣٨ و ٥٣٩/١١٤٤ و ١١٤٥ (١٥٨) .

ف ٨٦ — ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي ، ٥٩٤/١١٩٨ — ٦٣٥/١٢٣٨) :

ربما كان ابن الأبار المؤرخ أكبر مصنف لمعاجم الرجال أطلعه الأندلس ، وأصله من بلنسية . وكان كاتباً لأمراء الموحدين في الأندلس ، ومنهم أبو زيد بن السيد أبي عبد الله بن السيد أبي حفص بن عبد المؤمن بن علي ، وقد رافقه عندما خرج إلى قلعة أيوب ، إما لكي يرتد عن الإسلام ويدخل النصرانية ، أو لكي يتحالف مع جاقمة الفاتح Jaime el Conquistador ملك برشلونة على زَيَّان بن مردانيش الذي خلعه من إمارته . ومهما يكن من الأمر فقد ترك ابن الأبار أبا زيد ودخل في خدمة زيان بن مردانيش ، فجعله كاتبا له . وعندما حاصر النصارى بلنسية ، أرسله ابن مردانيش إلى تونس ليستصرخ أبا زكريا بن حفصون لإنقاذ بلنسية ، « فحضر مجلس السلطان ، وأنشأ قصيدته على روي السين يستصرخه ، فبادر السلطان بإغاثتهم ، وشحن الأساطيل بالمدد إليهم ، من المال والأقوات والكُسى ، فوجدوهم في عُسرة الحصار ، إلى أن تغلب الطاغية على بلنسية »(*) .

وبعد أن استغلب القطلانيون بلنسية في سنة ٦٣٣/١٢٣٥ ، هاجر ابن الأبار من الأندلس واستقر في تونس ، وحظي عند أبي زكريا ، « ورشحه لكَتْب علامته في صدور رسائله ومكتوباته ، فكتبها مدة . ثم إن السلطان أراد صرفها

(*) المقري : أزهار الرياض (القاهرة ١٩٤٢) ج ٣ ، ص ٢٠٥ . والفقرات التي بين أقواس من ترجمة ابن الأبار في نفس المرجع وهي أغنى ما لدينا .

لأبى العباس الغسّانى — لما كان يحسن كتابتها بالخط المشرقى ، وكان آثر عنده من المغربى — فسخط ابن الأبار أنفةً من إيثار غيره عليه ، وافتات على السلطان فى وضعها فى كتاب أمر بإنشائه — لقصور الترسيل يومئذ فى الحضرة عليه — وأن يُبقى موضع العلامة منه لكتابتها ، فجاهر بالرد ، ووضعها استبداداً وأنفة ، وعوتب على ذلك فاستشاط غضبا ورمى بالقلم وأنشد متمثلا :

اطلب العز فى لظى وذر الذ ل ولو كان فى جنان الخلود

فنمى ذلك إلى السلطان فأمر بلزومه بيته ، ثم استعتب السلطان بتأليف رفعه إليه عد فيها من عوتب من الكتاب وأعتب وسماه « إعتاب الكتاب » ، أى من شملهم عفو أمرائهم بعد غضب ومحنة(١٥٩) .

وعفا عنه أبو زكريا وأطلق سراحه ، فلما مات أبو زكريا وخلفه المستنصر رفع من شأنه وأحظاه واتخذه وزيراً . بيد أن طموح ابن الأبار ونزوعه إلى الاستبداد برأيه أوقعاه فى البلاء من جديد ، وأضرت به سعايات خصومه — ومنهم الغسانى — فكان فى ذلك حتفه ، إذ اتهم بالاشتراك فى التدبير على الأمير ، ووجد فى أوراقه بيت من شعره يقول فيه :

طغا بتونس خَلْفٌ سموه ظلماً خليفة

فحنق عليه المستنصر « وأمر بامتحانه ثم قتله ، فقتل طعنا بالرماح وسط محرم سنة ثمان وخمسين ، يعنى وستمائة ، ثم أحرق شِلوه وسيقت مجلدات كتبه وأوراق سماعه ودواوينه وأحرقت معه » (*) .

ومن مؤلفاته التاريخية الهامة كتاب « الحلة السِّيَراء » ، وهو مجموع من تراجم الأمراء [والكبراء](**) الذين نظموا القريض ، مع نماذج من ثمرات قرائحهم

(*) المقرى : أزهار ، حـ ٣ ، ص ٢٠٦ — ٢٠٧ .

(**) الزيادة هنا من كلام دوزى فى القطعة التى نشرها من الحلة ، والمؤلف هنا يأخذ عنه .

(مخطوط فى مكتبة الإسكوريال ، ونشر أجزاء منه دوزى ومولر) . وقد قال دوزى فى حقه : « وإننى لأقرر دون أى مبالغة ، وفى صراحة و بساطة ، أنه كتاب عظيم القيمة . فهو يضم قدراً لا يحصى من المعلومات عن شتى الموضوعات ، ويصور تاريخ المغرب والأندلس على نحو يدعو إلى الإعجاب ، وهو ينفرد بكثير مما يحدثنا به فلا نظفر به فى موضع آخر »(١٦٠) .

وقد خلف لنا ابن الأبار معجم تراجم آخر ، هو « المعجم فى أصحاب القاضى الإمام أبى على الصدفى بن سكرة » ، طبعه كوديرا فى سنة ١٨٨٤ ؛ وكتاب « التكملة » لصلة ابن بشكوال (نشره كوديرا فى سنتى ١٨٨٨ — ١٨٨٩ ، ونشر ألاركون وجنذالذ پالنثيا قطعة أخرى منه فى سنة ١٩١٥ ، ونشر ألفريد بل ومحمد بن شنب قطعة ثالثة منه فى سنة ١٩٢٠) .

وإلى جانب « إعتاب الكتاب » الذى ذكرناه ، وضع ابن الأبار كتاباً شبيهاً به هو « تحفة القادم » (مخطوط بمكتبة الإسكوريال ونشر فى مجلة المشرق)(١٦١) ، ألفه على نهج كتاب التاريخ الذى وضعه صفوان بن إدريس . وتشير الكتب إلى مؤلفات أخرى له لا نجدها بين أيدينا ، ولا نستغرب ضياعها ، إذ أن كتبه ومصنفاته — وعددها قرابة الخمسة والأربعين — أحرقت فى نفس الموضع الذى امتحن وقتل فيه .

ورأىُ النقاد المحدثين جميعاً حسن فى تآليف ابن الأبار ، وهم يؤيدون دوزى فى قوله : « إن ذلك المؤرخ الصادق كان يؤلف وتحت يده وثائق على أكبر جانب من الأهمية ، وهو يمتاز بملكة نقادة صحيحة قوية ، ويمتاز إلى جانب ذلك بعاطفة جياشة تذكرنا بفحولة العرب القدماء ، وأسلوبهم فى الحياة والإحساس ، وهو شىء نادر بين معاصريه من المصنفين »(١٦٢) .

وقد اعتمد ابن الأبار فى تصنيف تواليفه على مؤلفين كثيرين ذكر بعضهم فى كتاباته : منهم ابن حبيش (٥١٨ — ٥٨٤/١١٢٥ — ١١٨٩) قاضى إستجة

وكان محدثاً نابهاً (وقد ذكرناه)، وعبد الله بن سفيان التجيبي (المتوفى سنة ٥٨٩/١١٩٣)، وأبو عمر بن عياد السكرى (٥٤٣-٦٠٢/١١٤٩-١٢٠٦) الذى سبقت الإشارة إليه، وينسب إليه معجم أعلام صنفه فى شيوخ أبيه، وفيه غلط كثير، وأحمد بن هارون النفزى (٥٤١-٦٠٨/١١٤٧-١٢١٢) من أهل شاطبة، وكان تلميذاً لابن حُبيش واشتهر بذاكرة عجيبة، وكان بارعا فى الحديث والفقه، وكانت حياته مضرب المثل فى الزهد، وله كتاب فى قضاة بلده وقضاة الأندلس، ومحمد بن عبد الرحمن بن على بن محمد بن سليمان التجيبي (٥٣٩-٦٠٩/١١٤٥-١٢١٣) من أهل لَقَنْتْ (عمل مرسية، وسكن أبوه أوريولة)، وقد طاف بنواحى إفريقية والمشرق، ويقول ابن الأبار إنه «جمع فى أسماء شيوخه على حروف المعجم تأليفاً مفيداً أكثر فيه من الآثار والحكايات والأخبار، ووقع إلىّ بخطه فى سنة ٦٤٠ [/١٢٤٢] فى تونس، فكتبته على الانتخاب والاقتضاب، وضمّنت هذا الكتاب [التكملة] منه ما نسبته إليه»(*).

وأخذ ابن الأبار كذلك عن ابنى حوط الله — أبى محمد وأبى سليمان — وكانا محدّثين، وأبى العباس أحمد بن عيشون (ف ٨٨)، وأبى القاسم محمد بن عامر ابن فرقد (٥٦٢-٦٢٦/١١٦٧-١٢٢٩) تلميذ ابن رشد وابن قزمان، وابن الطّيلسان (أبى القاسم قاسم بن محمد الأوشى، ٥٧٥-٦٤٢ أو ٦٤٣/١١٧٩-١٢٤٤ أو ١٢٤٥) وله تواليف فى التاريخ وفى سير الصالحين والزهاد، والطرّاز الغرناطى (أبى عبد الله محمد بن سعيد بن على الأنصارى، ٥٥٨-٦٤٥/١١٦٢-١٢٧٧) الذى درس فى المشرق، وقد قال ابن الأبار فى ترجمته: «وله فهرسة مشتملة على أسماء شيوخه وما روى عنهم، وقعت إلىّ بتونس وكتبت منها»(**)(١٦٣).

(*) ابن الأبار: التكملة، رقم ٩١٩.

(**) ابن الأبار: التكملة، رقم ١٠٣٢.

ف ٨٧ — ابن خير :

ومن بين فهارس الكتب (التى كان الواحد منها يعرف بالفهرست أو البرنامج وما إلى ذلك ، وقد كثر تأليفها وتداولها بين الأندلسيين) نذكر فهرست أبى بكر ابن خير (محمد بن خير بن عمر بن خليفة ، ٥٠٢ — ١١٠٨/٥٧٥ — ١١٧٩). وهو إشبيلى ، وكان واسع العلم بالحديث والنحو والأدب وأسماء الكتب ، وكان أستاذ عصره . قال ابن الأبار : « وكان من الأكفاء فى تقييد الآثار والعناية بتحصيل الرواية ، بحيث يأخذ عن أصحابه الذين شاركهم فى السماع من شيوخه ، وعددُ من سمع منه أوكتب منه نيف ومائة رجل ، قد احتوى على أسمائهم برنامج له ضخم فى غاية الاحتفال والإفادة ، لا يُعلَم لأحد من طبقته مثلُه ؛ وقد كتبتُ منه فى هذا التصنيف ما نسبتُه إليه . وقال جابر بن أحمد القرشى : كتب إلىّ — يعنى ابن خير — يخبرنى أن فهرسته عشرة أجزاء ، كل جزء منها ثلاثون ورقة » ؛ وولى الصلاة بجامع قرطبة الأعظم . ولدينا من مؤلفاته الكتاب المسمى « بفهرسة ابن خير » (نشره كوديرا وريبيرا فى سنة ١٨٩٥) ، وهو يضم أسامى كل ما قرأه من الكتب فى شتى العلوم ، وأسماء شيوخه الذين درس عليهم وأجازوه ، مرتبين حسب النواحى : إشبيلية وقرطبة والمرية ومالقة والجزيرة الخضراء وغيرها من البلاد . وأهميته تتجلى فى ذلك العدد العظيم من الكتب التى ذكرها ، والمؤلفين الذين أثبت أسماءهم ، مما لا نجده فى غيره من المراجع (١٦٤) .

٨٨ — معاجم التراجم الخاصة : القاضى عياض . ابن دحية :

ومن معاجم الرجال الأندلسية ما يُقصَر على صنف واحد من الأعلام ، ومن فهارس الكتب ما يختص بفرع معين من العلوم أو الآداب . ومن الطراز الأول ما ألفه أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الصَّقر الأنصارى الخزرجى (٥٠٢ — ٥٥٩/ ١١٠٨ — ١١٦٣) من أهل المرية ، وكان حافظا محدثا فقيها بارعا فى علوم الدين ،

وقد تولى قضاء غرناطة وإشبيلية ، وله كتاب فى سير زهاد الأندلس وصالحيها عنوانه « أنوار الأفكار فيمن دخل جزيرة الأندلس من الزهاد والأبرار » ؛ ومن أصحاب هذا الطراز من المعاجم أبو عمر محمد بن أبى بكر بن يوسف بن عَفيون الشاطبى (ويكنى أيضاً أبا عبد الله ، ٥١٨ — ٥٨٤/١١٢٤ — ١١٨٨) من أهل شاطبة ، وقد جمع شعر أبى الحسين بن جبير فى ديوان ، وصنف كتابا فى أخبار الزهاد والعباد[١٦٥] ، وكتابا آخر عن عجائب البحر[١٦٦] ؛ وأبو القاسم بن الطيلسان (٥٧٥ — ٦٤٢ أو ٦٤٣/١١٧٩ — ١٢٤٤ أو ١٢٤٥) ، وله كتب فى المناقب مثل « زهر البساتين ونفحات الرياحين » ، ورسائل أخرى عن الصالحين والزهاد من أهل الجزيرة مثل « غرائب أخبار المسندين ومناقب آثار المهتدين » ، و « تاريخ صلحاء الأندلس » ويسمى أيضاً « كتاب فى أخبار الصالحين بالأندلس » ، وله كتاب «أخبار القرطبيين والتبيين عن مناقب من عُرف بقرطبة من التابعين والعلماء الصالحين » ؛ وأبو بكر محمد بن محمد بن الحكيم اللخمى (٦٦٥ — ٧٤٩/١٢٦٦ — ١٣٤٩) الذى جمع قطعا من الشعر فى كتابه المسمى « الفوائد المنتخبة والفرائد المستعذبة » ، ضمنه معلومات أدبية وأطرافا من سير المتصوفة فى الأندلس ، وأكمل التاريخ المسمى « بميزان العمل » لابن رشيق ؛ وابن جماعة الكنانى (المتوفى فى القاهرة حوالى سنة ٧٣٥/١٣٣٤) وله معجم فى تراجم النبوية ، وهى فرقة سُنية كانت تساجل الرافضة[١٦٧] ؛ وأبو عمرو بن محمد بن عيشون بن عمر بن صباح اللخمى (٥٣٨ — ٦١٤/١١٤٣ — ١٢١٧) من أهل سوسة ، يقول فى حقه ابن الأبار : « وكان يعقِد الشروط ويبصرها ، ويجيد فك المعمى [منها] ، ويقرض أبياتا من الشعر ، وله تقييد مفيد فى الوفيات اعتمدت عليه فى هذا الكتاب (التكملة) » . وألف كذلك كتابا فى « تاريخ الكتاب الأندلسيين » ، وهو موضوع طرقه قبله الأُقْشِتِين[١٦٨] — (أوغسطين) أبو عبد الله محمد بن موسى ابن يزيد كما أورد اسمه ابن الفرضى ، وعاصم بن محمد عند المقرى — وسَكَن

ابن سعيد[١٦٩] الإخباري (في اسمه خلاف) المتوفى سنة ٤٥٧/١٠٦٦ .

أما القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (شعبان ٤٧٦ / ديسمبر ١٠٨٣ — جمادى الثانية ٥٤٤ / أكتوبر ١١٤٩) فموطن قومه بَسْطَة Baza ، وقد ولد في سبتة ودرس في قرطبة حيث طاب له العيش ، كما ينم على ذلك قوله عند ارتحاله عنها :

رعى الله جيراناً بقرطبة العُلَى وجاد رباها بالعِهاد السواكب
وحيى زمانا بينهم قد أَلِفْتُه طليق المحيا مستلان الجوانب
أإخواننا ، بالله فيها تذكروا معاهد جارٍ أو مودة صاحب
غدوت بهم من برِّهم واحتفائهم كأني في أهلي و بين أقاربي (*)

وكان من أصحابه في الطلب أبو محمد بن عتّاب ، وأبو الوليد بن رشد (الجد) ، وكثيرون غيرهما . وقد امتاز عياض بعلم واسع بالتاريخ وأنساب العرب والنحو واللغة والصرف والحديث ، وكانت بينه و بين ابن العريف ، عالم المرية وصوفيها ، صحبة ومكاتبات . ومن بين مؤلفاته تاريخ لعلماء قرطبة يسمى « أخبار القرطبيين » ، وتأليف في تاريخ بلده سبتة يسمى « العيون (أو الفنون) الستة في أخبار سبتة » ، و له أيضاً « ترتيب المدارك في معرفة أصحاب مالك » ، وفيه أخبار عن الكثيرين من فقهاء المغرب والأندلس وعلمائهما (ف ١٢٠) . وقد وضع المقري كتابا حافلا عن عياض ، أشبه بموسوعة أدبية تاريخية أندلسية ، هو « أزهار الرياض في أخبار عياض » (القاهرة ١٩٣٩ — ١٩٤٢)(*) ، كما وضع في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً يجله المسلمون إجلالا عظيما ، هو « كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى »[١٧٠] .

وكان أبو الخطاب بن دحية (ولد بين سنتي ٥٤٢ و٥٤٨/١١٤٧ و ١١٥٣

(*) المقرى : نفح ، حـ ١ ، ص ٣٠٨ . وقد اكتفى المؤلف بالإشارة إلى الأبيات ، فأثبت هنا بنصها .

(*) عدلت عبارة المؤلف هنا بعض الشيء .

فى بلنسية وتوفى سنة ٦٣٣/١٢٣٥ فى القاهرة) قد تولى قضاء دانية ، ثم «صُرف من ذلك لسيرة نُعِيت عليه» ، ثم رحل إلى مراكش وألم ببجاية وتونس ومكة والشام والعراق ، ووصل إلى فارس وخراسان ، ثم نزل إرْبِل ، واستقر به المطاف آخر الأمر فى مصر ، حيث عهد إليه السلطان العادل الأيوبى فى تأديب ولده الكامل ، وأنشأ له «مدرسة الحديث الكاملية» ليقرئ الحديث فيها . وقد كان ابن دحية واحداً من أولئك العلماء الذين نشروا علم أهل الأندلس فى المشرق فردوا بذلك دَيْنَ الأندلس للمشارقة فى هذه الناحية .

ألف ابن دحية «كتاب النبراس فى ذكر خلفاء بنى العباس» (نشر فى بغداد سنة ١٩٤٩) ، وهو من الكتب التى اعتمد عليها ابن خلكان ، ووضع مصنفين فى الحديث ، وكتابا عن شعراء الأندلس والمغرب هو «المطرب من أشعار أهل المغرب» (مخطوط بالمتحف البريطانى) ، يروى فيه الأخبار والأشعار دون منهج كما تواردت على خاطره ، [ويقول : «لم أقصد جمع ذلك على الترتيب ، ولا سلكت فيه مسلكى المعهود فى التبويب والتهذيب ، بل استرسلت فيه مع الخاطر على ما يجود به ويسمح ، ويعن له ويسنح ، فالناظر فيه يسرح فى بساتين ويمرح فى ميادين ، ويخرج من فن إلى فنون ، والحديث ذو شجون»](*) ؛ إذ أنه كان قد خلف معظم كتبه فى المغرب ؛ وسطا عليه لصوص البحر فى الطريق ونهبوا ما بقى له منها ، وعلى رغم ذلك كله فإن كتابه حافل بالفوائد ، (مثال ذلك أخبار سفارة يحيى الغزال إلى بلاد النورمانيين) . هذا وله كذلك كتاب طريف عنوانه «كتاب الإعلام المبين فى المفاضلة بين أهل صفين»[١٧١] .

وانصرف كذلك إلى التأليف فى طبقات المحدثين أبو محمد قاسم بن محمد بن يوسف علم الدين البِرزالى (٦٦٥ — ٧٣٨/١٢٦٦ — ١٣٣٧) وهو من إشبيلية ، وقد اشتغل بتدريس الحديث فى إحدى مدارس دمشق ، وقد وصل كتاب

(*) المطرب ، ورقة ٤ ب من المخطوط .

« تاريخ دمشق » لابن عساكر بقطعة بلغ بها إلى حوادث سنة ١٣٣٧/٧٣٨ . وله « معجم » فى شيوخه .

وجدير بالذكر كذلك أبو القاسم محمد بن عبد الواحد بن إبراهيم بن مُفَرِّج المعروف بالمَلاَّحى (٥٤٨ — ١١٥٤/٦١٨ — ١٢٢٢) ، صاحب « تاريخ علماء إلبيرة » ، وتاريخ آخر لعلماء غرناطة ، وكتاب فى أنساب أمم العرب والعجم سماه « بالشجرة »(١٧٢) .

* * *

(ح) تاريخ الأدب

الطلائع الأولى لهذا الفن : عبد الله بن مغيث ، ابن فرج الجيانى ومن إليهما ، ابن بسام ، ابن خاقان ، الشقندى ، ابن الخطيب ، المقرى .

أزهر التأليف فى تاريخ الأدب فى الأندلس إزهاراً عظيما مردُّه إلى ما طُبع عليه الأندلسيون من ولع بالشعر .

وتحدثنا المراجع عن ظهور مؤلفات خاصة بالشعراء وسيرهم فى أوائل القرن (الرابع الهجرى) العاشر الميلادى ، ومثال ذلك ما كتبه عثمان بن ربيع المروانى وعبد الله بن مغيث وابن فرج الجيانى من مؤلفات ضاع معظمها ، ولم يبق لنا من مادتها إلا أطراف نجدها فى كتابات ابن خاقان وابن بسام وابن حزم والشقندى وابن الخطيب والمقرى .

ف ٨٩ — طلائع المؤلفات فى تاريخ الأدب :

ومن أقدم النقاد الذين عنوا بالتصنيف فى تاريخ الأدب ، عثمان بن ربيعة الأندلسى من أهل قرطبة (المتوفى حوالى سنة ٩٢٢/٣١٠) ، فقد وضع مصنفاً فى « طبقات الشعراء بالأندلس » ولدينا منه نسخة مخطوطة فى فاس(١٧٣) ، وابن أبى الفتح (قاسم بن نصير بن رقاص بن عيشون من أهل شذونة ، يكنى أبا محمد) ، « وكان فقيهاً حافظا للرأى ونحوياً لغوياً وشاعراً متقدماً ، وكان خطيب أهل

قلسانة وصاحب صلاتهم ، وكان فى الشعر سابقاً لا يشق غباره ولا يقرب ميدانه ، وتخلى عن الدنيا فى آخر عمره وصار فى هيأة الأبدال ، وأكثر شعره فى الزهد وذم الدنيا وفى شواهد الحكم والتذكير والوعظ ، وله ديوان شعر كتبتُ بعضه بشُذونة وقد كتبتُ له أشعاراً من كتابه المؤلف فى الشعراء من الفقهاء بالأندلس»(*) ، واشتغل إلى جانب ذلك بتصنيف « ديوان » من شعر فقهاء الأندلس . ومن أوائل مؤرخى الأدب الأندلسيين كذلك محمد بن هشام بن عبد العزيز بن سعيد الخير المروانى (المتوفى سنة ٩٥١/٣٤٠) ، وكان خطيباً شاعراً ، وقد عرض عليه الخليفة الناصر أن يكون مؤدباً لأولاده فأبى من ذلك ، وكان من أصحاب الحكم المستنصر قبل أن يلى الخلافة ، وله كتاب فى « أخبار الشعراء بالأندلس »(١٧٤) . ومنهم عبد الله بن محمد بن مغيث بن عبد الله الأنصارى (المتوفى سنة ٩٦٣/٣٥٢) من أهل قرطبة ، وهو والد قاضى الجماعة أبى الوليد يونس بن عبد الله بن الصفار ، وكان عظيم المكانة لدى الحكم المستنصر . وعندما خرج الحكم للغزو فى سنة ٩٦٣/٣٥٢ اعتذر ابن مغيث من عدم الخروج معه لاعتلال صحته ، فأجابه الحكم إلى ما طلب من البقاء فى قرطبة ، وشرط عليه أن يصنف كتابا فى « شعر الخلفاء من بنى أمية » على نهج كتاب « الأوراق » للصولى فى شعر بنى العباس ، وأذن له فى أن يقيم فى قصر الخلافة فى ناحية مطلة على النهر ، فأنجز الكتاب ريثما فرغ الحكم من الغزاة وتلقاه به فى طليطلة ، وتوفى فى نفس العام .

وعنى بهذا الفن من التأليف كذلك مُطَرِّف بن عيسى بن لبيب بن محمد بن مطرف الغسانى (المتوفى سنة ٩٨٧/٣٧٧) ، من أهل إلبيرة وسكن غرناطة ، وكان صاحب رحلات وأسفار وحج إلى مكة ، وألف للخليفة الحكم المستنصر كتاباً أسماه « المعارف فى أخبار كورة إلبيرة وأهلها وفوايدها وأقاليمها وغير ذلك من منافعها » ، وهو كتاب ممتع جداً — كما يقول ابن بشكوال فى الصلة .

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٠٦٧ .

ابن فرج الجيانى : أودعه الحكم المستنصر السجن لأمر نقمه عليه ، فمضى ينظم الشعر فى محنته حتى مات فى الحبس سنة ٣٥٩/٩٧٠ . وقد سبق ابنَ بسام صاحب « الذخيرة » بكتابه « الحدائق » فى التأليف فى هذا الفن ؛ وقد ضاع كتاب الحدائق ، وكان يضم أخبار معاصريه من الشعراء حتى القرن الرابع الهجرى . [وقد قال الحميدى عن كتاب الحدائق : « ألفه للحكم المستنصر ، وعارض فيه كتاب « الزهرة » لأبى بكر محمد بن داود بن على الأصبهانى ، إلا أن أبا بكر إنما ذكر مائة باب ، فى كل باب مائة بيت ، وأبو عمر أورد مائتى باب ، فى كل باب مائتى بيت ليس منها باب تكرر اسمه لأبى بكر ، ولم يورد فيه لغير أندلسى شيئا . قال لنا أبو بكر محمد بن علىّ بن أحمد : وأحسنَ الاختيار ما شاء ، وأجاد فبلغ الغاية ، فأتى الكتاب فرداً فى معناه » .

وألف فى ذلك الباب نفر أقل شهرة ممن ذكرناهم ، مثل على بن عبد المحسن التُنوخى (المتوفى سنة ٣٨٤/٩٩٤) ، وهو إشبيلى وضع مجموعا من تراجم الشعراء واللغويين وأهل السياسة (يوجد مخطوطا بمكتبة الإسكوريال) عنوانه « المستجاد من فعلات الأجواد » ؛ وأبى بكر عبادة بن عبد الله بن محمد بن عبادة بن أفلح الأنصارى الخزرجى بن ماء السماء (المتوفى سنة ٤١٩/١٠٣١) ، أخذ عن أبى بكر الزبيدى وكان شاعراً مجيداً ، [يصفه ابن بسام بأنه كان فى عصره شيخ الصناعة وإمام الجماعة] ، وله كتاب فى « أخبار شعراء الأندلس » أثنى عليه ابن حزم ؛ وأبى الوليد إسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب الإشبيلى (المتوفى حوالى سنة ٤٤٠/١٠٤٨) ، وقد قال ابن بسام إن له كتابا جمع فيه أشعار أهل الأندلس خاصة ، وهو صاحب كتاب « البديع فى وصف الربيع » (نشره هنرى بيريس فى باريس سنة ١٩٤٠) .

ف ٩٠ : أبو الحسن على بن بسام الشنتريني (توفى حوالى سنة ٥٤١ — ٥٤٢/١١٤٧ — ١١٤٨) :

من أهل شنترين فى البرتغال الحالية ، نشأ فى بيت مجد وحسب ، ورحل إلى أشبونة سنة ٤٧٧/١٠٨٤ ؛ ووفد على قرطبة للمرة الأولى سنة ٤٩٤/١١٠٠ مخلفا وراءه ما ملكت يده فى بلده الذى انتهبه النصارى ، وقد وصف خروجه من بلده مقهوراً بقوله فى فاتحة « الذخيرة » :

« وعلم الله تعالى أن هذا الكتاب لم يصدر إلا عن صدر مكلوم الأحناء ، وفكر خامد الذكاء ، بين دهر متلون تلون الحرباء ، لانتباذى من شَنْتَرِين قاصية الغرب ، مفلول الغرب ، مروع السرب ، بعد أن استُنفد الطريف والتلاد ، وأتى على الظاهر والباطن النفاد ، بتواتر طوائف الروم علينا فى عقر ذلك الإقليم . وقد كنا غنينا هنالك بكرم الانتساب ، عن سوء الاكتساب ، واجتزأنا بمذخور العتاد ، عن التقلب فى البلاد ، إلى أن نثر علينا الروم ذلك النظام ، ولو تُرِكَ القطا ليلا لنام . وحين اشتد الهول هنالك ، اقتحمت بمن معى المسالك ، على مَهامِهِ تكذب فيها العين الأذن ، وتُستَشعر فيها المحن :

مهامه لم تصحب بها الذئبَ نفسُه ولا حملتْ فيها الغرابَ قوادمُهُ

حتى خلصتُ خلوص الزِّبْرِقانِ من سراره ، وفزت فوز القِدْح عند قِماره ، فوصلت حمص بنفس قد تقطعت شَعاعا ، وذهب أكثرها اتباعا ، وليتنى عشت منها بالذى فَضَلا ! فتغرَّبتُ بها سنوات أتبوأ منها ظلّ الغمامة ، وأعيا بالتحول عنها عِيَّ الحمامة ، ولا أُنْسَ إلا الانفراد ؛ ولا تَبَلُّغَ إلا بفضلة الزاد ، والأدب بها أقل من الوفاء ، حامله أضيعُ من قمر الشتاء ، وقيمة كل أحد ماله ، وأسوأ كل بلد جهالُه ، حَسْبُ المرءِ أن يَسْلم وَفْرُه ، وإن ثُلِم قَدْره ، وأن تكثر فضته وذهبه ، وإن قل دينه وحسبه » .

وقد صنف ابن بسام كتابه المشهور فى سنة ٥٠٢/١١٠٩ فى إشبيلية ، حيث استقر وعاش من قلمه ، ومضى يدبِّج التراجم ويكيل المديح لمن يجزيه عنه بالمال ، وكان ذلك أمراً شائعاً صنعه ابن خاقان أيضا . ويرى دوزى أن ما كان ابن بسام يصيبه من المال من أولئك السروات يشبه الأتعاب التى يتقاضاها المؤلفون اليوم من الناشرين .

وقد صنف ابن بسام كتبا كثيرة لم يبق الدهر على بعضها ، مثل « كتاب الاعتماد على ما صح من أشعار المعتمد بن عباد » ، ومجموعا من شعر عبد الجليل ابن وهبون عنوانه « كتاب الإكليل المشتمل على ذكر عبد الجليل » ، ومجموعا من رسائل ابن طاهر صاحب مرسية هو « سلك الجواهر فى ترسيل ابن طاهر » ، وديوان شعر الوزير أبى بكر بن عمار صاحب المعتمد : « تحية الاختيار من أشعار ذى الوزارتين أبى بكر بن عمار » ، ومجموعا من شعر الهجاء الذى قاله ابن بسام نفسه مما لم يُذِعه فى الناس .

بيد أن الكتاب الذى أذاع اسم ابن بسام ووصل إلينا هو « الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة » ، وقد قسمه إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : (مخطوط فى المكتبة الأهلية فى باريس ونشر فى مجلدين فى القاهرة ١٩٣٩ — ١٩٤٢) ، « لأهل حضرة قرطبة وما يصاقبها من بلاد متوسطة الأندلس » .

والقسم الثانى : (مخطوط بمكتبة أكسفورد ومكتبة المجمع التاريخى فى مدريد) ، « لأهل الجانب الغربى من الأندلس ، وذكر حضرة إشبيلية وما اتصل بها من بلاد ساحل البحر المحيط الرومى » .

والثالث : (مخطوط بمكتبتى جوتا والمجمع التاريخى الإسپانى بمدريد) ، « لأهل الجانب الشرقى من الأندلس ، ومن نجم من كواكب العصر فى أفق ذلك الثغر الأعلى إلى منتهى كلمة الإسلام هنالك » .

والرابع : (مخطوط يملكه الأستاذ ليڤى پروڤنسال ونشر الجزء الأول منه في القاهرة سنة ١٩٤٥) ، « أفردته لمن طرأ على هذه الجزيرة في المدة المؤرخة من أديب وشاعر ، وأوى إلى ظلها من كاتب ماهر ، واتسع فيها مجاله ، وحُفظت في ملوكها أقواله ، ووَصلتُ بهم ذِكرَ طائفةٍ من مشهوري أهل تلك الآفاق ، ممن نجم في عصرنا بإفريقية والشام والعراق » ، كما يقول ابن بسام .

ولم يرتب ابن بسام تراجمه على حسب السنين إلا في الجزء الخاص ببطليوس وما يصاقبها ، وإنما رتبها حسب مكانة المترجَم في رأى ابن بسام . وهو يبدأ عادةً بترجمة العَلَم المراد مرسلةً في نثر بديع مسجوع ، ثم يذكر مؤلفات من يترجم له ويطرى مواهبه الأدبية ، ثم يورد مقتطفات من شعره ونثره .

ويذكر ابن بسام في فاتحة كتابه دافعه إلى تصنيف الذخيرة ، وهو الرغبة في التعريف بأهل الأدب الأندلسيين ، إذ أنه رأى الناس يغمطون قدرهم ، فيقول :

« وما زال في أفقنا هذا الأندلسيّ القصيّ إلى وقتنا هذا من فرسان الفنَّين ، وأئمة النوعين ، قوم هم ماهم طيبَ مكاسر ، وصفاء جواهر ، وعذوبة موارد ومصادر ، لعبوا بأطراف الكلام المشقَّق ، لعب الدجى بجفون المؤرَّق ، وحَدَوْا بفنون السحر المنمق ، حُداء الأعشى ببنات المحلَّق ، فصبوا على قوالب النجوم ، غرائبَ المنثور والمنظوم ، وباهَوْا غرر الضحى والأصائل ، بعجائب الأشعار والرسائل : نثرٌ لو رآه البديعُ لنسى اسمه ، أو اجتلاه ابن هلالٍ لولاه حكمَه ، ونظمٌ لو سمعه كُثَيِّرٌ ما نَسبَ ولا مدح ، أو تتبعه جَرْوَلٌ ما عوى ولا نبح . إلا أن أهل هذا الأفق أبوا إلا متابعةَ أهل المشرق : يرجعون إلى أخبارهم المعتادة ، رجوع الحديث إلى قتادة ، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طَنَّ بأقصى الشام والعراق ذباب ، لجَثَوْا على هذا صنما ، وتَلَوْا ذلك كتابا محكما ؛ وأخبارهم الباهرة ، وأشعارهم السائرة ، لا [illegible] بها جَنَان ولا خَلَد ، ولا يُصرَّف فيها لسان ولا يد . فغاظني منهم ذلك ، وأنفت مما هنالك ، وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات

دهرى ، وتتبع محاسن أهل بلدى وعصرى ، غيرةً لهذا الأفق الغريب أن تعود بُدورُه أهِلَّة ، وتصبح بحاره ثِمادًا مضمحلة ، مع كثرة أدبائه ، ووفور علمائه ، وقديما ضيعوا العلم وأهله ، ويارب محسن مات إحسانه قبله ! وليت شعرى ... من قَصَر العلمَ على بعض الزمان ، وخصَّ أهلَ المشرق بالإحسان ؟ ! » .

ثم يذكر بعد ذلك السبب الذى جعله يترك ذكر ما قال الأندلسيون من الشعر فى عصور بنى أمية والمنصور ، وهو أنه لم يشأ أن يعيد ما أورده ابن فرج الجيانى فى « كتاب الحدائق » الذى ضاهى به « كتاب الزهرة » لابن داود الأصفهانى ، ولهذا قصر كتابه على أهل زمانه ممن رآه بنفسه أو عرفه معاصروه ، [ويقول :

« فأضربت أنا عما ألَّف ، ولم أعرض لشىء مما صنف . ولا تعديت أهل عصرى ، ممن شاهدتُه بعُمرى ، أو لحقه بعض أهل دهرى ؛ إذ كل مردَّدٍ ثقيل ، وكل متكرر مملول ، وقد مَجَّت الأسماع : « يا دارَ مَيَّةَ بالعلياء فَالسَّنَدِ » ، وملَّت الطباع : « لخَوْلَةَ أطلالٌ بِبُرْقَةِ ثَهْمَدِ » ، ومَجَّت : « قِفَا نَبْكِ » فى يد المتعلمين ، ورَجعتْ على ابن حُجْر بلائمة المتكلفين ؛ فأما « أمِنْ أمِّ أوْفَى » ، فعلى آثار من ذهب العفا . أمَا آن أن يَصَمَّ صداها ، ويُسْأَمَ مداها ؟ وكم من نكتة أغفلتها الخطباء ، ورُبَّ مُتَرَدَّمٍ غادرتْه الشعراء ؛ والإحسان غير محصور ، وليس الفضل على زمن بمقصور ، وعزيزٌ علىَّ الفضلُ أن يُنكَر ، تقدم به الزمان أو تأخر . ولحى الله قولهم : الفضل للمتقدم ! فكم دفن من إحسان ، وأخمل من فلان ! ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين ، لضاع علم كثير ، وذهب أدب غزير »] .

ثم يعتذر عما عساه أن يكون قد أغفله أو سها عن ذكره فى كتابه بالظروف الخاصة التى ألّفه فيها ، ثم إن الأوراق والكتب التى كان يعتمد عليها كانت حافلة بالأخطاء مما كان يكلفه عناء بالغا فى البحث والتنقيب ، وهو يقول :

« ولعل بعض من يتصفحه سيقول : إنى أغفلت كثيرا وذكرت خاملا وتركت مشهوراً . وعلى رِسْله ، فإنما جمعتُه بين صعب قد ذل ، وغرب قد فُلّ ، ونشاط قد قل ، وشباب ودع فاستقل ، من تفاريقَ كالقرون الخالية ، وتعاليقَ كالأطلال البالية ، بخط جهال كخطوط الراح ، أو مدارج النمل بين مهابّ الرياح ، ضبطُهم تصحيف ، ووضعُهم تبديل وتحريف ، أيأسُ الناسِ منها طالبُها ، وأشدُّهم استرابةً بها كاتبُها ، ففتحت أنا أقفالَها ، وفضضت قيودها وأغلالها ، فأضحتْ غاياتِ تبيين و بيان ، وَوَضَحَتْ آياتِ حسنٍ و إحسان » .

[ويقول فى موضع آخر :

« ولـكنى بما أقدمت عليه ، وتصديت إليه ، كالنسيم دل على الصبح ، والسهم ناب عن الرمح ، ولا أقول إنى أغربت ، لـكن ربما بينت وأعربت ، ولا أدعى أنى اخترعت ، ولـكنى لعلى قد أحسنت حيث اتبعت ، وأتقنت ما جمعت ، وتألّفتُ عَنَن الشارد ، وأغنيتُ عن الغائب بالشاهد ، وتغلغلتُ بقارئه بين النظم والنثر ، تغلغل الماء أثناء النور والزهر ، وانتقلت من الجد إلى الهزل ، انتقال الضّحيان من الشمس إلى الظل ، واستراحة البَهِير من الحَزْن إلى السهل ، وتخللتُ ما ضمنته من الرسائل والأشعار ، بما اتصلتْ به أو قيلت فيه من الوقائع والأخبار ، واعتمدت المائة الخامسة من الهجرة فشرحت بعض محنها ، وجلوت وجوه فتنها ، ولخصت القول بين قبيحها وحسنها ، وأحصيت علل استيلاء طوائف الروم على الإقليم ، وألممت بالأسباب التى دعت ملوكها إلى خلعهم ، واجتثاث أصلهم وفرعهم ، وعبّرت عن أكثر ذلك ، بلفظ يتتبع الهم بين الجوانح ، ويَحِلُّ المُصْمَ سَهْل الأباطح ، وعولت فى ذلك على تاريخ أبى مروان بن حيان ، فأوردت فصوله ، ونقلت جمله وتفاصيله ، فإذا أعوزنى كلامه ، وعزّنى سرده ونظامه ، عكفت على طللى البائد ، وضربت فى حديدى البارد ، على حفظ قد تشعب ، وحظ من الدنيا قد ذهب »] .

وقد وضع ابن مماتي (٤٥١ — ٦٠٥/١١٤٧ — ١٢٠٩) مختصراً لذخيرة ابن بسام .

وقد كانت الذخيرة — قبل البدء في نشرها بزمن طويل — من المراجع التي انتفع بها دوزي انتفاعاً عظيما في بحوثه الكثيرة عن الأندلس وأهله ، كما يرى بوضوح في كتابه المسمى «أقوال كتاب العرب في بني عباد» (*) (١٧٥) وفي «أبحاثه» المعروفة ، ومن هذا الكتاب الأخير نقتطف القطعة التي نوردها فيما يلي (نقلا عن الطبعة الثانية «للأبحاث» جزء ٢ ، ص ٢٢ وما يليها) وهي تدور حول استغلاب السيِّد القمبيطور لبلنسية :

« قال ابن بسام : وتم للطاغيه رذريق مرادُه القديم من دخول بلنسية سنة ٤٨٨ ، على وجه من وجوه غدره ، وبعد إذعان [ابن جحاف] القاضي المذكور لسطوة كبره ، ودخوله طائعاً في أمره ، على وسائل اتخذها ، وعهود ومواثيق بزعمه أخذها ، لم يمتد لها أمد ، ولا كثُر لأيامها عدد . وبقي مُدَيدة يضجر من صحبته ، ويلتمس السبيل إلى نكبته ، حتى أمكنته [الفرصة] : زعموا بسبب ذخيرة نفيسة من ذخائر ابن ذي النون ؛ وكان رذريق لأول دخوله سأله عنها ، واستحلفه بمحضر جماعة من أهل الملتين على البراءة منها ، فأقسم بالله جهد أيمانه ، غافلا عما في الغيب من بلائه وامتحانه . وجعل رذريق بينه وبين القاضي المذكور عهداً أحضره الطائفتين ، وأشهد عليه أعلام الملتين ، إن هو انتهى بعدُ

(*) وعنوان الجزء الأول منه كاملا :

Historia Abbadidarum. Praemissis scriptorum arabum de ea dynastia locis nunc primus editis. (Lugduni Batavorum, 1846)

= تاريخ بني عباد . أهم ما كتبه كتاب العرب عن هذه الأسرة [مما] لم يسبق نشره ، لايدن ١٨٤٦ . وعنوان المجلدين الثاني والثالث يختلف بعض الشيء ، وهو المستعمل عادة عند العلماء في الإشارة إلى هذا الكتاب وهو :

Scriptorum arabum loci de Abbadidis nunc primum editi. (Lugduni Batavorum, 1852)

= أقوال كتاب العرب في بني عباد [مما] لم يسبق نشره قبلا .

إليها وعثر عنده عليها ، فيستحلّ إخفار ذمّه وسفك دمه فلم ينشب رذريق أن ظهر على الذخيرة المذكورة لديه ، لما كان قد حُمّ من إجراء محنته على يديه ، ولعلها كانت منه حيلة أدارها ، وداهية من دواهيه سددها وأثارها ، فأنحى على أمواله بالنهاب ، وعليه وعلى أهله بأنواع العذاب ، حتى بلغ جهده ويئس مما عنده ، فأضرم له ناراً أتلفت ذماءه ، وحرقت أشلاءه .

« حدثني من رآه وهو في ذلك المقام : وقد حفر له حفير إلى رفْغيْه ، وأضرمت النار حواليه ، وهو يضم ما بَعُد من الحطب بيديه ، ليكون أسرع لذهابه ، وأقصر لمدة عذابه ؛ كتبها الله له في صحيفة حسناته ، ومحا بها سالف سيئاته ، وكفانا بعدُ أليم نقماته ، ويسّرنا إلى ما يُزْلف إلى مرضاته .

« وهمّ يومئذ الطاغية لذريق بتحريق زوجته وبناته ، فكلمه فيهن بعض طغاته ، فبعد لأيٍ ما لفتَه عن رأيه ، وتخلّصهن من أيدي نكدائه .

« وأضرم هذا المصاب الجليل أقطار الجزيرة يومئذ ناراً ، وجلّل سائر طبقاتها حزناً وعاراً ، وغلُظ أمر ذلك الطاغية حتى فدح التهائم والنجود ، وأخاف القريب والبعيد .

« حدثني من سمعه يقول ، وقد قوى طمعه ولجّ به جشعه : « على رذريق فُتحت هذه الجزيرة ، ورذريق يستنقذها ! » كلمة ملأت الصدور ، وخيّلت وقوع المخوف والمحذور .

« وكان هذا البائقة وَقْتَه — في ذرى شهامته ، واجتماع حزامته ، وتناهي صرامته — آيةً من آيات ربه ، إلى أن رماه سريعاً بحتفه ، وأماته ببلنسية حتف أنفه .

« وكان — لعنه الله — منصور العَلَم ، مظفراً على طوائف العَجَم . لقي زعماءهم مراراً — كغرسية المنبوز بالفم المعوج ، ورئيس الإفرنج ، وابن ردمير — ففل حد جنودهم ، وقتل بعدده اليسير كثير عددهم .

« وكان — زعموا — تُدْرس بين يديه الكتب ، وتقرأ عليه سير العرب ، فإذا انتهى إلى أخبار المهلب استخفه الطرب ، وطفق يعجب منها و يتعجب »(١٧٦) .

وقد عقد هذا المستشرق الهولندى — « راينهارت بيتر — آن دوزى » — مقارنة بين « ذخيرة » ابن بسام و « قلائد » ابن خاقان التى كتبت بعدها بنحو عشرين سنة ، قال فيها : « إذا نحن أقمنا مقارنتنا على الأساس الصحيح للنقد ، لم نجد أى مجال ممكن للمقارنة بين الكتابين ؛ فإن كتاب ابن بسام يتحدث عن نفسه بما تضمه مادته من فائدة حقيقية . فهو يحوى — إلى جانب القطع القيمة التى نقلها من كتابات ابن حيان — قدراً عظيما من المعلومات الجديدة الهامة عن تاريخ الحضارة والأدب الأندلسيين ، فى حين أن كتاب ابن خاقان أقل نفعاً فى هـذا الباب ، وإن كان يحوى فوائد كثيرة ، على عكس ما يذهب إليه بعض الباحثين » .

هذا وكلا الكتابين جليل القدر من حيث الأسلوب ، فهما مصوغان فى نثر شاعرى جميل ؛ وإذا نحن قدرناهما بميزان البلاغة والذوق الأدبى عند العرب ، — ولهم كُتبا — فإن ابن خاقان يحوز قصب السبق فى رأى دوزى . وهو يقول فى هذا المعنى : « ذلك أن ابن خاقان لا تعوزه بأى حال الأخيلة البعيدة المطارح ، أو الصياغة اللفظية الفنية ، أو العبارة الجزلة الرنانة ذات الإيقاع الجميل ؛ أما ابن بسام فنحن نلحظ أنه يعانى عسرا وفقراً فى هذه الناحية . وابن خاقان أقرب منه إلى صفاء أسلوب الخطابة العربى المونّق ، ولهذا فقد كان كلامه أقرب من كلام صاحبه إلى نفوس معاصريهما . بيد أن هناك ناحية على أعظم جانب من الأهمية سبق فيها ابنُ بسام معاصرَه بمراحل لا يمارَى فى بعد مداها ، تلك هى تفوقه على صاحبه فى القدرة على التصوير وسعة الاطلاع الأدبى . وفى الواقع أن صدر ابن بسام حوى من العلم ما لم يبلغ مداه فيه إلا القلائل : فقد ألم بتاريخ العرب القديم وتمثّله تمثلا كاملا ، وحفظ أشعارهم وأمثالهم السائرة ، فى حين أن ابن خاقان

لم يتعمق فى هذه الناحية إلا قليلا ، ومن ثم فإن القوة وجمال التعبير يعوزانه كلما وصل بالكلام إلى موقف عسير ، بل هو يتخبط فى بعض الأحيان فى مهاوى الجهل : وإن ابن بسام ليكثر من القارنة بين شعر المحدثين (معاصريه) وشعر القدامى ، ويشير إلى المواضع التى قلد فيها الآخرون الأولين ، ويروى للقارئ طرفاً من التاريخ الذاهب إذا دعت المناسبة إلى ذلك ، مما يجعل كلامه أكثر غناء ، بل ألطف وأخف على القلوب »(١٧٧) .

وقد اعتمد ابن بسام — فيما اعتمد عليه — على تاريخ منظوم للأندلس لأبى طالب عبد الجبار المتنبى ، على غرار أرجوزة يحيى الغزال ، وقد عاش أبو طالب فى حدود سنة ٥١٩/١١٢٦ وكان من أهل جزيرة شُقر(١٧٨) .

ف ٩١ — ابن خاقان (أبو نصر الفتح محمد بن عبيد الله القيسى) :

أصله من « صخرة الوَلد » ، قرية على مقربة من قلعة يحصب(١٧٩) من أعمال غرناطة . كانت حياته اضطرابا متصلا ، خرج إلى الحياة فقيرا لا يملك من حطامها شيئاً ، وكان مع ذلك مقبلا على الخمر مسرفا فى ملذاته . وقد طاف بنواحى الأندلس متردداً على « من يتعاطون الراح » من أولى الأمر يسألهم العطاء ؛ وكان متهاونا ، فأخرج مما كان يتولاه من أعمال الدولة . قال ابن الخطيب : « قال ابن عبد الملك [المراكشى] : قصد [ابن خاقان] يوماً مجلس قضاء أبى الفضل [عياض بن موسى بن عياض اليحصبى] مخمَرا ، فتنسم بعض حاضرى المجلس رائحة الخمر ، فأعلم القاضى بذلك ، فحده حدا تاما ، وبعث إليه بعد ذلك بثمانية دنانير وعمامة . وقال الفتح يومئذ لبعض أصحابه : عزمتُ على إسقاط اسم القاضى أبى الفضل من « القلائد » ، فقال : لا تفعل ، فإن قصتك من الجائز أن تُنسى ، وأنت تريد أن تتركها مؤرخة ! إذ كل من ينظر فى كتابك يجدك قد ذكرت فيه من هو مثله ودونه فى العلم والمنصب ، فيسأل عن ذلك فيقال له ، فيتوارث العلمَ

بذلك الأكابر والأصاغر . قال : فلم صحة نصحه فأقر اسمه »(*) .

وكانت بينه و بين ابن باجة الفيلسوف عداوة شديدة ، قال ابن الخطيب : « وحدّث بعض الشيوخ أن سبب حقده على ابن باجة أبى بكر — آخر فلاسفة الإسلام بالأندلس — ما كان من إزرائه به وتكذيبه إياه فى مجلس أقرانه ، إذ جعل يكثّر ما وصله به أمراء الأندلس . ووصف حُليًا — [وكانت] تبدر من أنفه دائما فضلة خضراء اللون ، زعموا — فقال ابن باجة : « فمن تلك الجواهر هذه الزمردة التى على شار بك ! » ، فتلبّسه فى كتابه بما هو معروف »(*) .

وقد بلغ من تمكن ابن خاقان من اللغة وقدرته على صياغة الكلام ، أنه عند ما تعرض لابن باجة فى « القلائد » نال منه بلسانه الحاد كل منال ، ثم ألمّ بذكره فى « المطمح » بعبارات مديح جوفاء تطوى فى ثناياها من الهجو اللاذع ما يربى على الهجاء الذى قاله فيه قبلا(☆)(١٨٠) . وقد توفى ابن خاقان مخنوقا فى فندق بأحد دروب مراكش فى ٢٢ محرم ٥٢٩/١٣ نوفمبر ١١٣٤ . ويذهب بعض الناس إلى أن على بن يوسف بن تاشفين هو الذى أوعز بقتله ، فى حين ذهب الآخرون إلى أن نفراً من أهل حاشية علىّ هم الذين دبروا قتله ، لما آلمهم من نقده فبعثوا أحد غلمانهم فقتله(١٨١) .

وقد رُويت لابن خاقان قطع من الشعر قليلة ، وهى « وسط بعيد عن طرفى الغث والسمين ، وكان لا يتعنى فيه ولا يتكلفه ولا يقصد قصده ، وإن ذلك لعذر فى عدم الإجادة »(١٨٢) ، وكتب عن بعض الأمراء بعض المكاتبات ؛ ولكن شهرته ترجع إلى كتابيه الجليلين « مطمح الأنفس ومسرح التأنس » ، و « قلائد العقيان ومحاسن الأعيان » .

(*و*) ابن الخطيب : الإحاطة . وترجمة ابن خاقان ليست فى نسختها المطبوعة فى مصر ، ولكنها واردة فى مخطوطها بالمكتبة الأهلية فى باريس ، وعنه نقلها دوزى (أخبار بنى عباد ح ١ ، ص ٢ — ٣) ، وعنه أخذتُ .

(☆) انظر (ف ١٠٦) .

أما الأول فقد قصره على أعيان الأندلس وذوى السماحة والظرف من أهله، وجعله « ثلاث نسخ : كبرى ووسطى وصغرى ، يذكر فيها [نفراً] من الذين ذكرهم فى القلائد ومن غيرهم الذين كانوا قبل عصرهم »(١٨٣) ، وقد طبع فى القسطنطينية سنة ١٣٠٢ هـ . أما « قلائد العقيان » (طبع فى باريس سنة ١٨٠٦ وفى بولاق سنة ١٨٦٧) فهو تكرار للمطمح فى بعض أجزائه ، وقد قسمه إلى أربعة أقسام : الأول « فى محاسن الرؤساء وأبنائهم ودرج أنموذجات من مستعذب أنبائهم » ، والثانى « فى غرر حلية الوزراء وفِقَر الكتاب والبلغاء » ، والثالث « فى لمع أعيان القضاة ولمح أعلام العلماء السراة » ، والرابع « فى بدائع نبهاء الأدباء وروائع فحول الشعراء » .

وهدف ابن خاقان من تواليفه هو إيراد ما قاله من يلم بسيرهم من النثر الرصين والشعر البديع ، دون أن يقصد إلى إيراد سير حياتهم بالذات ، ولهذا فتراجمه ناقصة ، لأنه لايذكر من تواريخ الناس إلا ما يتصل بما يورد من نظمهم ونثرهم ، وقد خلط فى بعض ما أورده من الحوادث ، وتبعه فى الخطأ نفر ممن أخذ عنه ممن أتى بعده .

وإذا كانت القيمة التاريخية لكتابيه قليلة ، فإن قيمتهما الأدبية عظيمة ، وهما — إلى جانب « ذخيرة » ابن بسام — أحسن ما ألف الأندلسيون من النثر المسجوع . وقد أطنب بعض من ترجموا له فى إطراء مواهبه الأدبية ، فقال عنه ابن دحية — مثلا — فى المطرب : « وكان ، رحمنا الله وإياه ، مخلوع العذار فى دنياه ، ولكن كلامه فى تواليفه كالسحر الحلال والماء الزلال »(*) .

وكان ابن خاقان لا يحفل لشيء ، حتى لقد نقل من « الذخيرة » فصولا كاملة دون أن يشير إلى صاحبها ، مما جعل ابنَ بسام يشكوه إلى القاضى ، كما يقول ابن سعيد(١٨٤) .

وقد وصل ابنُ الإمام (أبو عمر عثمان بن على الإشبيلى المتوفى بعد سنة

(*) ابن دحية : المطرب ، ورقة ١٢٠ أ .

٥٤٩/١١٥٥) « مطمح » ابن خاقان و « قلائد » بكتاب من نوعهما وفى أسلوبه فى شعراء عصره هو «سمط الجمان وسقيط المرجان» . وابن الإمام من أهل شِلْب ، وقد سكن قرطبة و إشبيلية ، وكتابه أشبه بذيل على «المطمح » . وفعل مثل ذلك أبو بحر صفوان بن إدريس بن عبد الرحمن بن عيسى التجيبي المرسى (٥٦١ — ٥٩٨ / ١١٦٤ — ١٢٠١) من أهل مرسية ، وقد صنف كتاب « زاد المسافر » فى تراجم كتاب الأندلس فى القرن السادس الهجرى ، إكمالا لما كتبه ابن خاقان وابن الإمام ، وأورد بعض ما قيل من الشعر فى فضائل مرسية ؛ وكان من تلاميذ ابن بشكوال ، وقد جمع نظمه ونثره فى كتاب سماه « عجالة المتحفز و بداهة المستوفز » (١٨٥) .

ف ٩٢ — الشقندى (أبو الوليد إسماعيل بن محمد المتوفى سنة ٦٢٩ — ١٢٣٢) :

يشبه الشقندى فى «رسالته » المركيز سانتيلانا El Marqués de Santillana فى كتابه المسمى Proemio ، فهى تعتبر نموذجا من نماذج النقد الأدبى . وأصله من شقندة أحد أرباض قرطبة ، وكان مولعاً بما يُروى من التاريخ وما يُحكى من نوادر المؤلفين والشعراء ، وكان ذا حظوة عند أبى يوسف يعقوب المنصور خليفة الموحدين ، وولى على قضاء بياسة وأُبَّذَة ولورقة ، وهو صاحب « الرسالة » المشهورة ذات القيمة الأدبية العظيمة(١٨٦) .

وسبب إنشائه هذه الرسالة أن مناقشة جرت بحضرة أبى يحيى بن أبى زكريا عامل سبتة الموحدى حول « التفضيل بين البَرَّين » (الأندلس والمغرب) ، فانبرى أبو الوليد الشقندى الأندلسى وأبو يحيى بن المعلم الطنجى المغربى يتساجلان ، كل يباهى بفضائل قطره ، فرأى أبو يحيى أن يحسم المناقشة فقال : « الرأى عندى أن يعمل كل واحد منكما رسالة فى تفضيل بَرِّه ، فالكلام هنا يطول و يمر ضياعا ،

وأرجو إذا أخليتما له فكركما صدر عنكما ما يحسن تخليده ؛ ففعلا ذلك »(١٨٧) .

وقد احتفظ لنا ابن سعيد بنص رسالة الشقندى ، وأورد نصها المقرى فى « نفح الطيب » . وقد بدأها بدحض حجة خصمه فى القول بأن المغرب أصل الملك والسلطان ، وقارن بين دولة الموحدين وخلافتهم ودولة الأمويين وخلافتهم فى الأندلس ، وذكر كيف أفاض الشعراء من كل مقطع فى مديح أولئك الأخيرين وفاخر بمن أنجبت دولتهم من القواد ، كالمنصور بن أبى عامر وموالى العامريين الذين خلد الشعراء مآثرهم وأفاضوا هم على الشعراء الجزيلَ من نداهم ، وألم بذكر أبى غالب النحوى الذى أبى اعتزازه بمؤلفه وأمانته لعلمه أن يذكر فى فاتحته أنه ألفه باسم مجاهد العامرى صاحب دانية ، ورفض ألف دينار « ومركوبا وكُسَى» عُرِضت عليه لقاء ذلك ، وذكر رعاية ملوك الأندلس للآداب وأهلها ، وضرب المثل ببنى عباد . ثم مضى الشقندى يعدد من أنجبه الأندلس من الفقهاء واللغويين والنحويين والفلاسفة والرياضيين والأطباء والمؤرخين والمؤلفين الذين تجلت قرائحهم عن درر أدبية ، ونقاد الأدب ومن أطلعهم الأندلس من الشعراء الذين أبدعوا فى كل فن من فنون الشعر (كالنسيب والمديح والهجاء) ، وأبان من ظهر منهم من بين أهل كل طبقة من الناس (كالملوك والوزراء والنساء وغيرهم) ، أولئك الشعراء الذين أنشأوا من القصيد ما سارت بمديحه الركبان ، وأحسنوا التعبير عن أدق العواطف . يذكر الشقندى ذلك كله فى ثبت طويل يفيض حيوية ، جمع فيه ألمع الأسماء وأحفلها معنى ودلالة .

ويذكر إلى جانب ذلك محاسن إشبيلية ، ويتغنى بجمالها ويقول : « وإن تعرضتَ إلى ذكر البلاد وتفسير محاسنها وما خصها الله به وحرمه غيرها ، فاسمع ما يميت الحسود كمداً : أما إشبيلية فمن محاسنها اعتدال الهواء ، وحسن المبانى ، وتزيين الخارج والداخل ، وتمكُّن التمصر ، حتى إن العامة تقول : لو طُلب ابن

الطير فى إشبيلية وُجد . ونهرها الأعظم الذى يصعد المدُّ فيه اثنين وسبعين ميلا ثم يحسُر ، وفيه يقول ابن سفر :

شق النسيم عليه جيب قميصه فانساب من شطيه يطلب ثاره
فتضاحكت وُرق الحمام بدوحها هزءاً فضم من الحياء إزاره

وزيادته على الأنهار كون ضفتيه مطرزة بالمنازه والبساتين والكروم والأنشام ، متصل ذلك اتصالا لا يوجد على غيره . وأخبرنى شخص من الأكياس دخل مصر — وقد سألته عن نيلها — أنه لا تتصل بشطيه البساتين والمنازه اتصالها بنهر إشبيلية . وكذلك أخبرنى شخص آخر دخل بغداد . وقد سعد هذا الوادى بكونه لا يخلو من مسرة ، وأن جميع أدوات الطرب وشرب الخمر فيه غير منكر ، لا ناهٍ عن ذلك ولا منتقد ، مالم يؤد السكر إلى شر وعربدة »(*) .

وقال بعد ذلك : « إن إشبيلية تحوى كل أدوات الطرب ، كالخيال والكريج والعود والروطة والرباب والقانون والمونس والكثيرة والغنار (القنار والقيّان والقبّان أيضاً) والزلامى والشقرة والنورة — وهما مزماران الواحد غليظ الصوت والآخر رقيقه — والبوق ؛ وإن كان جميع هذا موجودا فى غيرها من بلاد الأندلس ، فإنه فيها أكثر وأوجد . وليس فى بر العدوة من هذا شىء ، إلا ما جُلب إليه من الأندلس ، وحسبهم الدف وأقوال « واليرا » (والبُرَا أيضا) وأبو قرون ودبدبة السودان وحماقى البرابر . . » . وذكَر قرطبة مجمعَ أهل العلم ، وكيف قصدوها من كل صقع فتلقاهم ملوكها بالتكرمة والأفضال ؛ وقال : « فهى كرسى المملكة فى القديم ، ومركز العلم ومنار التقى ومحل التعظيم والتقديم » . وألم بذكر قواعد أندلسية مثل جيان وقال إنها « لبلاد الأندلس قلعة ، إذ هى أكثرها زرعاً وأصرمها أبطالا وأعظمها منعة » ، ومالقة « التى قد جمعت بين منظر البر والبحر ، بالكروم المتصلة التى لا تكاد ترد فيها فرجة لموضع

(*) الشقندى : رسالة ، برواية المقرى ، حـ ٢ ، ص ١٤٢ — ١٤٣ . وقد أشار المؤلف إلى معنى هذه الفقرة ، فأوردتها بنصها كنموذج لكلام أبى الوليد إسماعيل الشقندى .

غاص ، والبروج التى شابهت نجومَ السماء كثرةَ عددٍ وبهجةَ ضياء » ، ومرسية « حاضرة شرق الأندلس ، ولأهلها من الصرامة والإباء ما هو معروف مشهور » ، وبلنسية « التى تعرف بمطيّب الأندلس ، ورصافتها من أحسن متفرجات الأرض » ، وميورقة ومالها من محاسن وفضائل ، بخلاف ما نجده فى المغرب من فقر فى نواحى الحضارة وجدب طبيعى (١٨٨) .

والرسالة نموذج جليل من عرض العلم الواسع فى نسق لطيف ، وهى تثير الإعجاب بأسلوبها وروحها الفكه . ثم إنها ميزان صادق للنقد ، فقد أيد الذين جاءوا بعد الشقندى آراءه فى الأعلام والمؤلفين الذين اتخذهم مثلا .

وقد أجمل وصفها غرسية غومس بقوله : « إن المختارات القليلة التى يقدمها لنا الشقندى من الشعر الأندلسى جديرة بالذكر والتقدير ، لما اجتمع لها من الكمال المصفّى ، وما يتجلى فيها من التفكير والاتزان فى الجمع بين القدامى والمعاصرين من كافة الطبقات ، وبما نلحظه فيها — قبل كل شىء — من صدق الحكم ونفاذه فى ناحية الجمال الفنى » .

ف ٩٣ — ابن الخطيب والمقرى :

ونذكر ممن ألف فى تاريخ الأدب فى العصر الغرناطى محمد بن على بن هانى (المتوفى سنة ٧٣٢/١٣٣٢) وهو من أهل سبتة وكان يلقب « بالخطيب » لفصاحته ، وقد صنف مؤلفا عن شعراء القرن السابع الهجرى عنوانه « الغرة الطالعة فى شعراء المائة السابعة » وكتبا أخرى فى الفقه ، بيد أن أهم من ألف فى هـذا الباب فى ذلك العصر هو لسان الدين بن الخطيب الذى ألممنا بذكره (ف ٨١) .

ومن الحق أن نذكر فى هذا المقام المقّرى المشهور (أبا العباس أحمد بن محمد ابن أحمد بن أبى العيش) ، وإن لم يكن أندلسيا أو من أهل العصر الذى نتحدث عنه ، إذ هو من أهل القرن الحادى عشر الهجرى ، توفى سنة ١٠٤١/١٦٣٢ .

ولد المقرى فى تلمسان ؛ ودرس فى فاس ، وأولع بطلب آداب الأندلسيين ؛ وقد جمع فى كتابه « نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب »(١٨٩) قطعاً من مؤلفات سابقة ضاع معظمها ، أرسلها من غير نظام ، ولكن فى دقة وضبط حسن . والجزءان الأولان مقدمة للثالث والرابع ، اللذين يدوران على ابن الخطيب وحده . ويضم الجزءان الأولان ثمانية أبواب :

الأول : « فى وصف جزيرة الأندلس وحسن هوائها واعتدال مزاجها ووفور خيرها ... وذكر بعض مآثرها المجلوة الصور وتعداد كثير مما لها من البلدان والكور المستمدة من أضوائها » .

والثانى : « فى إلقاء بلد الأندلس للمسلمين بالقياد ، وفتحها على يدى موسى ابن نصير ومولاه طارق بن زياد . . » ، مع الإلمام بذكر ولاتها قبل بنى أمية .

والثالث : فى ذكر خلفائها وملوكها « وسرد بعض ما كان للدين بالأندلس من العز السامى العماد » .

« والرابع : فى ذكر قرطبة ، التى كانت الخلافة بعصرها للأعداء قاهرة ، وجامعها الأموى ذى البدائع الباهية الباهرة ، والإلمام بحضرتى المُلك الناصرية الزهراء والعامرية الزاهرة ... » .

والخامس : « فى التعريف ببعض من رحل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق » .

والسادس : « فى ذكر بعض الوافدين على الأندلس من أهل المشرق »

والسابع : « فى نبذة مما منّ الله به على أهل الأندلس من توقد الأذهان » .

والثامن : « فى ذكر تغلب العدو الكافر على الجزيرة » .

وأهمية كتاب المقرى هى أنه نقل إلينا فقرات هامة من تاريخ الأندلس ضاعت أصولها(١٩٠) .

وقد نشر الجزءين الأولين من «النفح» أربعة من المستشرقين هم : ر . دوزى R. Dozy ، ج . دوجا G. Dugat ، ل . كريل L. Krehl ، و . رايت

W.Wright فى لايدن بين سنتى ١٨٥٨ و ١٨٦١ وجعلوا لهما عنواناً فرنسياً أدل على مادتهما وهو :

Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne.

ويُذكر الكتاب فى المراجع الأوروبية بلفظ Analectes فقط . والطبعة مصدَّرة بمقدمة فرنسية وافية عن المقرى و « نفحه » بقلم أحد الناشرين ، وهو جوستاف دوجا . وقد نُشر النفح كذلك كاملا فى بولاق سنة ١٨٦٢ ، وأعيد طبعه فى القاهرة بإشراف الشيخ محيي الدين عبد الحميد سنة ١٩٤٩ . وترجم جايانجوس قطعاً كبيرة منه إلى الإنجليزية ونشرها باسم :

The History of the Mohammedan Dynasties in Spain... extracted from Al-makkari.. translated by Pascual de Gayangos,. London 1840 - 1843, 2 vols. (١٩١)

* * *

(د) تواريخ النواحى

ف ٩٤ — أهم المؤلفات فى هذا الباب :

نجد فيما بين أيدينا من المراجع ذكراً لكتاب « مجزأ فى أجزاء كثيرة فى أخبار ريُّه وحصونها وحروبها وفقهائها وشعرائها (١٩٢) » ، تأليف إسحاق بن سلمة ابن وليد القينى الليثى من أهل ريه (يكنى أبا عبد الحميد ، المتوفى حوالى ٣٩٩/ ١٠٠٩) ، وكتاب آخر فى تاريخها من تأليف إبراهيم بن وَزَمُّور الحجارى — وهو والد صاحب المسهب الذى أشرنا إليه — وقد عاش فى أواخر القرن الخامس وأوائل السادس الهجريين ؛ وقد عهد إليه المأمون بن ذى النون صاحب طليطلة ونواحيها فى وضع كتاب فى شعراء وادى الحجارة وناثريها ومؤرخيها ، فألف كتاب « مغناطيس الأفكار فيما تحتوى عليه « مدينة الفرج » من النظم والنثر والأخبار » ، يعتبر تاريخا حقاً لوادى الحجارة فى صورة تراجم .

وكتب محمد بن علقمة (محمد بن الخلف بن الحسن بن إسماعيل الصدفى ، ٤٢٨ — ١٠٣٦/٥٠٩ — ١١١٦) كتابه المعروف « بالبيان الواضح فى الملم الفادح » ، سرد فيه تاريخ بلنسية فى أيام السيد القمبيطور ، وتغلبه عليها ومحنتها على يديه[١٩٣] . وقام الفقيه المحدث ابن عسكر (أبو عبد الله محمد بن على بن خضر الغسانى المالقى ، ٥٨٤ — ١١٨٨/٦٣٦ — ١٢٣٨) بوضع كتاب تاريخ مالقة ، « وكان فقيها مجيداً لعقد الشروط ، حافظاً للغة أديباً بليغاً مشاركا فى العربية وقرض الشعر » (*) [١٩٤] .

وألف أبو المُطَرف أحمد بن عبد الله بن عميرة المخزومى[١٩٥] (٥٨٢ — ٦٥٨ / ١١٨٦ — ١٢٦٠) كتابا فى فضائل ميورقة وتاريخها ؛ وقد ولد المخزومى فى جزيرة شقر ، وكان شاعراً متبحراً فى التاريخ والأخبار ، دخل فى خدمة الموحدين فاستكتبه « الرشيد » ، ثم ولاه قضاء [قبيلة] هيلانة ، فقضاء سلا ، ثم قضاء سبتة . ثم انتقل إلى تونس ودخل فى خدمة الحفصيين ، وقلدوه المناصب فى بجاية وتونس ، وله تأليف « فى كائنة ميورقة وتغلب العدو عليها » ، « نحا فى الخبر عنها منحى الإمام الأصفهانى فى الفتح القدسى » . ثم ألف مختصراً لكتاب ابن صاحب الصلاة فى تاريخ الموحدين ، وله وعظ على طريقة ابن الجوزى .

وتجرد أبو بكر بن حَسين — ابن أخى ابن عسكر الآنف الذكر — لكتابة تاريخ [الجزيرة] الخضراء ، فلما فرغ منه وصل كتاب عمه ابن عسكر فى تاريخ مالقة . وكتب ابن الحاج البلفيقى (محمد بن محمد بن خلف بن سليمان بن حزب الله المتوفى سنة ٧١٥/١٣٧٢) « تاريخ المرية وبَجّانة »(☆) . وكان البلفيقى من شيوخ ابن الخطيب ، وقد وضع كتاباً عن زهاد الأندلس اسمه « كتاب الإفصاح

(*) ابن الأبار : تكملة ، رقم ١٠١١

(☆) فى الأصل «باجة» ، ولكن سيمونيت قرأها « بجانة » وهو أقرب إلى المعقول .

عمن عُرف بالأندلس من الصلاح » ومعجماً بشيوخه[١٩٦] .

ووضع ابن خاتمة (أبو جعفر أحمد بن على بن محمد الأنصارى ، ٧٢٣ — ٧٧٠/١٣٢٣ — ١٣٦٩) كتاباً وصف فيه الطاعون الذى اجتاح الدنيا فى سنوات ٧٤٨/١٣٤٧ و ٧٤٩/١٣٤٨ و ٧٥٠/١٣٤٩ ، والذى يشير إليه بوكاشيو فى أول كتابه « الليالى العشر Decamerone » ؛ واسم كتاب ابن خاتمة « تحصيل غرض القاصد فى تفصيل المرض الوافد »[١٩٧] .

الفصـــل السادس

الجغرافية والرحلات

كان الحج إلى مكة هو السبب فى تأصل حب الرحلة فى قلوب الأندلسيين ، ومن ثم أولعوا بالتنقل والأسفار ولعا شديداً ، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك أن ظهر من بينهم مَن ألَّف فى وصف رحلته أو فى صفة نواحى المعمور . وقد وضع بعض أولئك الأندلسيين مؤلفات جغرافية خالصة (مثل البكرى وأبى حامد الغرناطى والإدريسى) ، بينما سجل بعضهم لتفاصيل رحلاتهم أوصافاً كاملة ، أو غير كاملة ، كما يصنع الرحالة المحدثون عند ما يسجلون يومياتهم (ومن أولئك ابن جُبَيْر والعبدرى) .

ف ٩٥ — الوراق — البكرى :

بدأ الاهتمام بالتأليف فى الجغرافية عند الأندلسيين فى عصر الخلافة ، فقد ألف محمد بن يوسف الوراق (يكنى أبا عبد الله ويلقب بالتاريخى ، ٢٩١ — ٣٦٢ / ٩٠٤ — ٩٧٣) ديوانا ضخما فى « مسالك إفريقية وممالكها » . وأصل الوراق من وادى الحجارة ، وانتقل آباؤه إلى إفريقية ونشأ بالقيروان ودرس بها ، ثم عاد إلى الأندلس وأقام بها إلى أن توفى بقرطبة ، وكان ذا حظوة لدى الحكم المستنصر . وقد اعتمد البكرى على كتابه هذا اعتماداً عظيما . وإلى جانب ذلك صنف الوراق عن « إفريقية وفى أخبار ملوكها وحروبهم والقائمين عليها كتبا جمة ، وكذلك ألف أيضا فى أخبار تيهرت ووهران وتِنِس وسجلماسة ونَكُور والبصرة وغيرها تواليفاً حسانا »[1] .

بيد أن أول جغرافى أندلسى جليل الشأن هو أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز ابن محمد البكرى ، ولد فى قرطبة فى سنة ٤٣٢/١٠٤٠ وتوفى فيها سنة ٤٨٧/١٠٩٤ . وهو من بيت شرف وإمارة ، فقد كان آباؤه أصحاب وَلْبة وشَلْطِيش ، إذ استبدوا بأمورها بعد سقوط الخلافة ، وظلوا فى إمارتهم حتى غصبهم المعتضد بن عباد ولبةَ

واضطرهم إلى التنازل له عن شلطيش لقاء مال دفعه إليهم ، فلجأ أبو البكرى إلى قرطبة وأقام فى ظل بنى جهور أصحابها ، وصحبه ابنه أبو عبيد — وكان شاباً يافعاً — وهنالك لقيه ابن حيان المؤرخ وتوسم فيه النجابة والاستعداد للطلب . وتوفى سنة ٤٥٦/١٠٦٤ ، فانتقل أبو عبيد إلى المرية وعرف صاحبها المعتصم محمد بن معن بن صمادح (ف ٣٣) ، فبعثه فى مهمة إلى المعتمد بن عباد فى إشبيلية ، فلما استقر فيها حُبِّب إليه العيش فى كنف المعتمد . ويذكر ابن بشكوال أن البكرى كان يحب الكتب حبا جما ، حتى لكان يمسكها فى قماش غالٍ إكراماً لها وصيانة ؛ ويبدو أنه كان ذا هوى شديد بالشراب ، فبعض أشعاره يدل على ذلك .

ويذهب دوزى إلى أن البكرى أكبر جغرافى أنجبه الأندلس ؛ ولم يبرح البكرى الأندلسَ ، ولهذا فإن مؤلفاته إنما هى فى الواقع جمع وتصنيف من مؤلفات غيره مما لا نجده الآن . وقد أظهر البكرى فى تصنيفه قدرة على الترتيب والتنظيم وموهبة عالية . وأكبر كتبه هو المسمى « المسالك والممالك » ، ولم يبق لنا منه إلا جزء فى صفة المغرب ؛ وهو يذكر فيه المسالك (الطرق) التى تؤدى من ناحية إلى ناحية ، ويصف المدائن والقرى التى تربطها ، ويضمِّن كلامه أخباراً غريبة نافعة . وقد بدأ كاترمير بترجمة الجزء الخاص بالمغرب ، وأتمه البارن دى سلان (نشر الأصل العربى فى سنة ١٩١١ ، والترجمة الفرنسية فى سنة ١٩١٣) ولم يُعثر على الجزء الخاص بالأندلس منه إلى الآن .

وكذلك أثنى النقاد والباحثون على كتاب البكرى الآخر المسمى « معجم ما استعجم » (طبعه فستنفلد طبع حجر فى سنة ١٨٧٦ ، وطبع فى القاهرة فى جزءين سنة ١٩٤٠) ، وممن أثنى عليه دوزى إذ يقول : « إننا بينما نجد غيره من الجغرافيين يقعون فى خطأ بعد خطأ ، ويناقضون أنفسهم بين موضع وموضع ، إذا بنا نجد معلومات البكرى واضحة ناصعة ، وكتاباته توصف بعبارة واحدة : إنها صادقة » .

وقد ترامى إلى ظن فرانثِسْكو خافيير سيمونيت أن البكرى لا بد أن يكون قد عرف كتاب « أصول الكلمات Etimologias » لإيزودور الإشبيلى مترجماً إلى العربية ، لأن أوصاف بعض النواحى فى كتاب إيزودور تنطبق على أوصاف البكرى لها . فالجزء الذى يصف فيه البكرى جزائر فُرْطُنَاطَشْ Islas Fortunatas — المسماة بالسعادات أو جزائر كناريا — يبدو كأنه مأخوذ عن إيزودور .

وللبكرى — إلى جانب ذلك — كتب أخرى فى اللغة والطب والدين ، مثل « كتاب النبات » (بالأندلس ، ذكره ابن خير) ، وشرحه لأمالى أبى على القالى المسمى « سمط اللآلى » (ف ٥٥) ؛ وقد ضاعت هذه الكتب ما عدا الأخير منها فقد نشر فى القاهرة[٣] .

ف ٩٦ — عبد المنعم الحميرى — أبو حامد الغرناطى :

أشار المقرى فى « نفح الطيب » إلى معجم جغرافى يسمى « الروض المعطار فى خبر الأقطار لعبد المنعم الحميرى » ، ونقل منه قطعاً تدل على مادة طيبة ، ووقع هذا الكتاب فى يد المقريزى فاختصره فى مجلد صغير . [وظل هذا الكتاب مجهولا حتى عثر عليه الأستاذ ليفى پروفنسال ، فقام بانتخاب المادة الخاصة بالأندلس منه ، ونشرها فى معجم جليل الفائدة سنة ١٩٣٨ ، مع ترجمة فرنسية وتعليقات ضافية وفهارس وافية ؛ فأصبح هذا الكتاب الآن من خير المراجع التى يعتمد عليها الباحث فى تاريخ الأندلس وجغرافيتها .

ومواد هذا الجزء المنشور عن الأندلس مرتبه ترتيباً أبجديا ، وهو يضم معظم الأعلام الجغرافية الهامة التى يرد ذكرها فى كتب الأندلسيين . وقد حرص الحميرى على أن يورد ما اتصل بعلمه من أطراف التاريخ عن الموضع الذى يتكلم عنه ، وأكثر هذه المادة التاريخية يتعلق بعصر الموحدين الذى سقطت خلاله معظم حواضر الأندلس الكبيرة فى أيدى النصارى . والحميرى يعنى بتفصيل ذلك على

نحو فريد وفى أسلوب عربى رصين ، مما يجعل لهذا الكتاب أهمية كبرى المؤرخ والجغرافى على السواء[٣] .

وقد كان من المظنون أن الحيرى عاش فى عصر المعتمد بن عباد ، ولكن ظهر الآن أنه من أهل القرن التاسع الهجرى ، فقد توفى سنة ٨٦٦/١٤٦١] [*] .

أما أبو حامد الغرناطى[٤] (محمد بن عبد الرحمن بن سليمان القيسى ، يكنى أيضاً أبا محمد وأبا بكر ، ٤٧٣ — ٥٦٤/١٠٨٠ — ١١٦٩) فقد كان رحالة لا يمل الأسفار . زار صقلية سنة ٥١١/١١١٧ ، ومنها ذهب إلى مصر ، ثم غادرها إلى ناحية بحر الخزر ، ووصل إلى ضفاف نهر الفولجا ، ثم طاف ببلاد الخزر والبلغار ، ووصل ثلاث مرات إلى البحر الأسود ، وزار عاصمة خوارزم ، ثم زار بغداد مرة ثانية فى سنة ٥٥٥/١١٦٠ ، وأقام فيها ردحاً من الزمن ألف فيه للوزير يحيى بن محمد بن هُبيرة كتاب « المُعرب عن عجائب المَغرب » . وأبو حامد مشهور بكتابه المسمى « تحفة الأحباب ونخبة الإعجاب » ولدينا منه نسخ مخطوطة كثيرة . ويتألف هذا الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب : الأول « فى صفة الدنيا وسكانها من إنسها وجانها » ، والثانى « فى صفة عجائب البلدان وغرائب البنيان » والثالث « فى صفة البحار وعجائب حيواناتها » ، والرابع « فى صفة الحفائر والقبور » وما إلى ذلك . وللغرناطى كذلك رسالة أخرى فى جغرافية المعمور تسمى « تحفة الكبار فى أسفار البحار » .

وكان أبو حامد طُلَعَة بطبعه ، ولكن حظه من الثقافة والنقد كان قليلا ، ومن ثم يكثر فى كلامه ذكر الخرافات والخوارق ، وقد أخذ القزوينى عنه كثيراً من هذه المادة[٥] .

ف ٩٧ — الإدريسى :

كان الإدريسى (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس المعروف بالشريف الإدريسى ، ٤٩٣ — ٥٦٤/١٠٩٩ — ١١٦٩) حفيداً لإدريس

(*) عدلت عبارة المؤلف هنا بما يناسب معلوماتنا عن عبد المنعم الحيرى وكتابه بعد نشره .

الثانى الحودى أمير مالقة ، ويبدو أنه درس فى قرطبة ثم زار كثيراً من نواحى الأندلس والمغرب ومصر وآسيا الصغرى، ثم زار صقلية حيث أعجب به ملكها رُجَار[٦] (رُوچِرْ الثانى النرمانى ، من بيت هوتْـفيل النُّرمانى فاتحى الجزيرة) فأقام عنده ، وكان رجار من هواة الفلك فوجد فى الإدريسى خير معين له على إشباع رغبته من ذلك العلم . ولما كان رجار قد رغب فى أن يكون لديه « كتاب فى صفة الأرض ، مؤلف عن مشاهدة مباشرة لا مستخرج من الكتب » فقد تصدى الإدريسى لوضع ذلك الكتاب ، وانتخب نفراً من أذكياء الرجال و بعثهم فى شتى النواحى يصاحبهم الرسامون ، وجعل يتلقى ما يعودون به ويسجله أولا بأول . وفرغ من كتابه سنة ١١٥٤/٥٤٨ ، ثم أضاف إليه أجزاء أخرى فيما بعد وسماه « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » ، ويعرف كذلك « بالكتاب الرُّجَارى » . وقد ألف الإدريسى كذلك « كتاب الممالك » ، وقد اعتمد عليه أبو الفدا ؛ وله كتاب فى « الأدوية المفردة » ، ذكره ابن سعيد وأفاد منه ابن البيطار ، وقد ضاعت هذه الكتب الأخيرة .

وقد عُرف « الكتاب الرجارى » فى أوروبا منذ زمن طويل ، عن طريق موجز له طبع فى روما سنة ١٥٩٢ . ثم قام اثنان من المارونيين هما جبريل سيونيتا Gabriel Sionita ويوحنا هزرونيتا Juan Hesronita بترجمة هذا المختصر إلى اللاتينية ، ونشراه فى باريس سنة ١٦١٩ باسم « جغرافية النوبة Geographia Nubiensis » . وقد قام دوزى ودى خويه بنشر الجزء الخاص بإفريقية والأندلس من « نزهة المشتاق » ، معتمدين على مخطوط بالمكتبة الأهلية فى باريس ؛ وأرفقا النص بترجمة فرنسية عنوانها :

Description de l'Afrique et de l'Espagne (ليدن ١٨٦٦) ، وجعلا لهذا الجزء عنوانا خاصا هو : « المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس ، مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق » ؛ ثم عاد ساقدرا فنشره نشراً مصححا معدلا فى مدريد سنة ١٨٨١[٧] .

وقد لُقب الإدريسى «اسطرابون العرب» ، وهو يعتبر — بناء على ذلك — أكبر جغرافى أطلمته العصور الوسطى . نعم ، إننا نجد فى كتابه أخطاء فى حساب المسافات والأبعاد والأوصاف ، ولكن لا ينبغى أن يغيب عن بالنا أن الإدريسى كتب كتابه هذا فى النصف الأول من القرن الثانى عشر الميلادى ، وأن موت رجار وما أعقبه من القلاقل فى دولة النورمان بصقلية ، حالت بين الإدريسى و بين أن يُدخل على كتابه التعديلات الأخيرة الواجبة . ثم إن الكتاب حافل بالمعلومات الصحيحة فى الغالب ، ومادته وافرة عن البلاد الأوروبية التى تسكنها شعوب نصرانية ، على أنه يضم بعض أطراف من الخرافات التى كانت أوسع ما تكون انتشاراً فى عصره .

والجزء الخاص بجزيرة الأندلس عنده يبدأ بوضعها فى الإقليم الرابع عند « البحر المظلم المحيط » ثم يستطرد إلى وصف الجزيرة(٨) ، بادئاً بطليطلة إذ هى « مركز لجميع بلاد الأندلس ، وذلك أن منها إلى مدينة قرطبة بين غرب وجنوب تسع مراحل ، ومنها إلى لشبونة غربا ٩ مراحل ، ومن طليطلة إلى شنت ياقوب على بحر الإنقليشيين ٩ مراحل ، ومنها إلى جاقا شرقاً ٩ مراحل ، ومنها إلى مدينة بلنسية بين شرق وجنوب ٩ مراحل ، ومنها أيضاً إلى مدينة المرية على البحر الشامى تسع مراحل »(٩) . ثم يصف بعد ذلك الجزء الجنوبى من الجزيرة ، فيتكلم عن أقاليم البحيرة Provincia del Lagos de la Janda (١٠) وشذونة الشَّرَف والكنبانية (وفيه من المدن قرطبة وغيرها) (١١) وأشونة ورَيُّه والبشارات وبَجّانة وإلبيرة . ثم يتناول الجزء الشرقى ، وفيه أقاليم فَرِّيرَة وتُدمير وكونكة وشاطبة(١٢) ومُرْبيطر (يكتبها مُرباطر) والبُنت(١٣) وشَنت مارية المنسوبة لابن رزين (السهلة) . ثم ينتقل إلى الكلام عن غرب الأندلس ، فيذكر أقاليم الوجلة Encinas والقَفر Algarbe والقصر (ماردة) والبلاط ومِدلين Medelin وأشبونة . ثم يلى ذلك « الوسط » ، وفيه أقاليم الشارات Las Sierras (طلبيرة وطليطلة . . الخ) وأرنيط Arnedo (وفيه قلعة

أيوب وقلعة دَروقة وسرقسطة ووشقة وتُطيلة) ، ثم « إقليم الزيتون » (جيان) ، Provincia de las Olivares ثم يلى ذلك « إقليم البُرتات » Provincia de los Pirineos ، وأخيراً نجد فى ناحية الغرب إقليم مرْمَرِيَة Marmaria وفيه حصون وقلاع كثيرة [خالية] [١٤] .

و إليك مثالا من وصف الإدريسى ، نتخيره من صفته لإقليم طليطلة :

« ومدينة طليطلة من طلبيرة شرقا ، وهى مدينة عظيمة القطر كثيرة البشر حصينة الذات ، لها أسوار حسنة ، ولها قصبة فيها حصانة ومنعة . وهى أزلية من بناء العمالقة . وقليلا مارئى مثلها إتقانا وشماخة بنيان . وهى عالية الذرى حسنة البقعة زاكية الرقعة . وهى على ضفة النهر الكبير المسمى تاجُه ، ولها قنطرة من عجيب البنيان ، وهى قوس واحدة ، والماء يدخل تحت تلك القوس كله بعنف وشدة جري . ومع آخر القنطرة ناعورة ارتفاعها فى الجو تسعون ذراعا ، وهى تُصعد الماء إلى أعلى القنطرة ، والماء يجرى على ظهرها فيدخل المدينة .

« ومدينة طليطلة كانت فى أيام الروم دار مملكتهم وموضع قصدهم . ووجد أهل الإسلام فيها عند افتتاح الأندلس ذخائر كادت تفوق الوصف كثرة : فنها أنه وُجد بها سبعون تاجا من الذهب مرصعة بالدر وأصناف الحجارة الثمينة ، ووُجد بها ألف سيف مجوهر ملكى ، ووجد بها من الدر والياقوت أكيال وأوساق ، ووجد بها من أنواع آنية الذهب والفضة ما لا يحيط به تحصيل ، ووجد بها مائدة سليمان بن داود ، وكانت فيما يُذكر من زمردة ، وهذه المائدة اليوم فى مدينة رومة . ولمدينة طليطلة بساتين محدقة بها وأنهار جارية مخترقة ، ودواليب دائرة وجنات يانعة وفواكه عديمة المثال ، لا يحيط بها تكييف ولا تحصيل ، ولها من جميع جهاتها أقاليم رفيعة وقلاع منيعة تكنفها . . . » [١٥] .

ومن المراجع التى اعتمد عليها الإدريسى فى تأليف كتابه كتاب يسمى « نظام المرجان فى المسالك والممالك » لابن الدلائى ، أحمد بن عمر بن أنس بن دَلْهَاث

(والدلائى نسبة إلى دَلاَّة Dalias من أعمال المرية)، وقد حج إلى مكة سنة ١٠٠٢/٤٠٧ ومات سنة ١٠٨٥/٤٧٨ (١٦).

ف ٩٨ — ابن جبير :

هو أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكنانى (ربيع الأول ٥٤٠ — شعبان ٦١٤/سبتمبر ١١٤٥ — نوفبر ١٢١٧) ، أصل قومه من شاطبة ولكنه ولد فى بلنسية . درس الفقه والحديث والأدب والشعر من سن مبكرة و برع فيها ، واتصل بالموحدين وكتب فى أول أمره عن السيد أبى سعيد بن عبد المؤمن عاملهم على غرناطة ، «فاستدعاه لأن يكتب عنه كتابا وهو على شرابه ، فمد إليه يده بكأس فأظهر الانقباض وقال : « يا سيدى ، ما شربتها قط » فقال : « والله لتشربن منها سبعا ! » فلما رأى العزيمة شرب سبع أكؤس ، فملأ له السيد الكأس من دنانير سبع مرات وصب ذلك فى حجره ، فحمله إلى منزله وأضمر أن يجعل كفارة شربه الحج بتلك الدنانير . ثم رغب للسيد وأعلمه أنه حلف بأيمان لا خروج له عنها أنه يحج تلك السنة ، فأسعفه و باع مِلكا له تزود به ، وأنفق تلك الدنانير فى سبيل البر »(١٧) .

انفصل ابن جبير من غرناطة بقصد الرحلة المشرقية [الأولى](١٨) فى ٩ شوال ٥٧٨/٣ فبراير ١١٨٣ . وركب البحر من جزيرة طريف إلى سبتة والإسكندرية ، ولما كان الطريق من مصر إلى بيت المقدس فى يد الصليبيين فى ذلك الحين ، فقد توجه ابن جبير إلى قوص بصعيد مصر ، ومنها إلى عيذاب حيث عبر البحر الأحمر إلى جُدَّة ، وقصد مكة وحج إلى بيت الله الحرام ، وزار المدينة لقضاء العمرة . ثم توجه إلى الكوفة و بغداد والموصل وأقام فيها بعض الوقت ، ثم قصد حلب ودمشق ، ثم ركب البحر من عكا عائداً إلى الأندلس فى سفينة نصرانية أرست به بعض الوقت فى صقلية . ووصل قرطاجنةَ الخلفاء بساحل الأندلس

الشرق فى ١٥ محرم ٥٨١/٢٥ أبريل ١١٨٥ ، ومنها إلى غرناطة . وقام ابن جبير بعد ذلك برحلتين أخريين إلى المشرق بدأ الأولى منهما فى سنة ٥٨٥/١١٨٩ وعاد منها سنة ٥٨٧/١١٩١ ، وقام بالثانية فى عام ٦١٤/١٢١٧ وأدركته منيته فى الإسكندرية خلال هذه الرحلة الأخيرة .

وقد سجل ابن جبير مشاهداته فى « رحلته » المشهورة (نشرها رايت فى ليدن سنة ١٨٥٢ ، وأعاد نشرها دى خويه عام ١٩٠٧) ؛ وهى أشبه بيوميات سفر صاغها ابن جبير فى أسلوب بارع ، وصور فيها بكلام سهل بسيط الأحاسيس التى اعتلجت فى نفسه فى المواضع التى زارها ، أو عند مشاهدته الآثار التى رآها ؛ وأسلوبه سلس جزل ينم على موهبة أدبية أصيلة ، وعلى خلقه الحازم الوقور[١٩] .

ومن فقراته البديعة ، تلك التى يصف فيها عاصفة هبت على سفينته وكادت تغرقها على مقربة من سواحل صقلية ، وإليك هذه الفقرة :

« ... ونحن الآن — بفضل الله تعالى — نتطلع البشرى بظهور بر صقلية إن شاء الله . وفى النصف من ليلة الأحد الحادى عشر منه (شعبان ٥٧٨) انقلبت ريح غربية ، وكشف النوء من المغرب ، وجاءت الريح عاصفة ، فأخذت بنا جهة الشمال . وأصبحنا يوم الأحد المذكور والهول يزيد ، والبحر قد هاج هائجه وماج مائجه ، فرمى بموج كالجبال ، يصدم المركب صدمات يتقلب لها على عظمه تقلب الغصن الرطيب — وكان كالسور علوًا - فيرتفع له الموج ارتفاعاً يرمى فى وسطه بشآبيب كالوابل المنسكب . فلما جن الليل اشتد تلاطمه ، وصكت الآذان غماغمه ، واستشرى عصوف الريح ، فحُطَّت الشُرُع ، واقتُصر على الدلالين الصغار دون أنصاف الصوارى ، ووقع اليأس من الدنيا ، وودعنا الحياة بسلام . وجاءنا الموج من كل مكان ، وظننا أنا قد أحيط بنا . فيا لها من ليلة يشيب لها سود الذوائب ، مذكورة فى ليالى الشوائب ، مقدمة فى تعداد الحوادث والنوائب ، ونحن منها فى مثل ليل صول طولا . فأصبحنا ولم نكد ، فكان

من الاتفاقات الموحشة أن أبصرنا بر إفريطش عن يسارنا وجباله قد قامت أمامنا — وكنا قد خلفناه عن يميننا — فأسقطتنا الريح عن مجرانا ونحن نظن أنّا قد جزناه ؛ فسُقط فى أيدينا ، وخالفنا المجرى المعهود الميمون ، وهو أن يكون البر المذكور منّا يمينا فى استقبال صقلية ، فاستسلمنا للقدر ، وتجرعنا غصص هذا الكدر ، وقلنا :

سيكون الذى قُضِى سَخِط العبد أم رَضِى »[٢٠]

ف ٩٩ — العبدرى — الجغرافيون فى العصر الغرناطى :

أبو محمد العبدرى من أهل بلنسية ، طاف بنواحى المغرب والأندلس فى سنة ٦٨٦/١٢٨٨ ، وسجل مشاهداته فى كتابه « الرحلة المغربية » . وقد بدأ رحلته تلك من حَاحَه فى بلاد السوس ، ووصل إلى مكة عن طريق البر ، وكر راجعاً ونزل الإسكندرية ، ثم قطع المغرب إلى ساحل المحيط . وهو يشبه ابن بطوطة فى طريقة روايته لأخبار رحلته ، ولكنه تكلف أسلوباً شديداً يبدو فيه الغوص وراء الألفاظ ، فأضاع الجزء الكبير من قيمة « رحلته » — على خلاف ابن بطوطة الذى يكتب فى أسلوب سهل لطيف — ووصفه لتونس وما رآه فيها لطيف جميل[٢١] .

ومن الجغرافيين النابهين الذين . مهم الأندلس على بن سعيد المغربى ، وقد تحدثنا عنه آنفاً (ف ٧٩) .

ومن رحالة الأندلس فى العصر الغرناطى أبو عمر عبد الله بن رَشِيد بن النوشريسى ، الذى جاب نواحى المغرب ومصر والشام فى سنة ١٢٧٤ ، وسجل مشاهداته فى « رحلة » لدينا منها بضع نسخ مخطوطة . وهو يورد فى سياق كلامه تراجم من لقى من أهل الأدب ، ويتحدث لنا عما شهد من مجالس أهل العلم وما زار من المكتبات . ومنهم كذلك ابن رُشَيد السَّبتى الفهرى الخطيب (أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد ، ٦٥٨ — ٧١١/١٢٦٠ — ١٣١٢) من أهل سبتة ، وكان

ضليعاً فى الحديث وخطيباً بليغاً ، وله شروح وتعليقات على كتب الضبي وابن الأبار ، وله رحلتان مشهورتان : الأولى طاف فيها بنواحى المغرب ، وزار فى الثانية الأندلس ؛ وقد أورد فى تضاعيف كلامه إشارات نافعة عن الأدب والتاريخ الطبيعى ، وله كذلك مصنفات فى تراجم محدثى الأندلس وفقهائها وشروح على صحيحى البخارى ومسلم[٢٢] . ومنهم كذلك ابن جابر (أبو عبد الله محمد بن جابر ابن محمد بن قاسم ، المتوفى سنة ٧٤٦/١٣٤٥) من أهل وادى آش ، وقد سكن تونس معظم أيامه ، وهو من شيوخ ابن الخطيب ، وله رحلة أورد فى ثناياها ما كسبه من الفوائد الأدبية خلال أسفاره (لدينا منها نسخة فى الإسكوريال) . ومنهم البَلَوِى (أبو البقاء خالد بن عيسى بن أحمد بن إبراهيم بن أبى خالد) من أهل قَنْتَوْرِيّة ، وقد طاف بنواحى المغرب والمشرق فيما بين سنتى ٧٣٦ و ٧٤٠/١٣٣٥ و ١٣٣٩ ، وكتب رحلته فى أسلوب تكلف فيه الإغراب والتفصح ، وسطا على بعض السابقين فأدرج قطعاً من مؤلفاتهم فى كلامه دون أن يشير إلى ذلك ؛ وقد نقده ابن الخطيب وعاب عليه ذلك . وقد أورد وصف رحلته فى كتابه المسمى « تاج المفرق فى تحلية علماء المشرق » .

أما رحلات ابن بطوطة (أبى عبد الله محمد بن محمد اللوتى الطنجى)[٢٣] فقد قام بتدوينها ابن جُزَىّ (أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن جزى الكلبى ٧٢١ — ٧٥٧/١٣٢١ — ١٣٥٦) وهو من أهل غرناطة ، وكان من رجال أبى الحجاج يوسف بن الأحمر صاحب غرناطة ، وقد عهد إليه فى صياغة رحلات ابن بطوطة لما اشتهر عنه من الظهور فى الأدب والشعر والتاريخ واللغة والفقه ؛ وقد أتم كتابتها فى ثلاثة أشهر ، معتمداً على ما سجله ابن بطوطة من الملاحظات

ونجد فى كتابات الموريسكيين بعض كتب الرحلات ، منها وصف رحلة إلى مكة كتبه صاحبها بنفسه فى الكتاب المسمى « رباعيّات حاجٍّ بوى مونثون »
Coplas del Alhichante de Puey Monzón

الفصـــل السابع

الفلسفة والإلٰهيات

ف ١٠٠ — أصول الفلسفة فى الأندلس .

(ا) المدرسة الأفلاطونية الحديثة

ف ١٠١ — محمد بن عبد الله بن مسرة .
ف ١٠٢ — مدرسة ابن مسرة .

(ب) المدرسة المشائية

ف ١٠٣ — عودة الدراسات الفلسفية إلى النشاط .
ف ١٠٤ — أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الدانى .
ف ١٠٥ — ابن السِّيد البطليوسى .
ف ١٠٦ — ابن باجة .
ف ١٠٧ — ابن طفيل .
ف ١٠٨ — ابن رشد : حياته ومؤلفاته .
ف ١٠٩ — آراء ابن رشد .
ف ١١٠ — تلاميذ ابن رشد .
ف ١١١ — الرشدية (مذهب ابن رشد) .

(ح) التصوف

ف ١١٢ — أبو العباس العريف .
ف ١١٣ — محي الدين بن عربى .
ف ١١٤ — مؤلفات ابن عربى .
ف ١١٥ — الخصائص العامة لمذهب ابن عربى .
ف ١١٦ — ابن سبعين .
ف ١١٧ — ابن عباد الرُّندى .

ف ١٠٠ — أصول الفلسفة فى الأندلس :

يقول آسين پلاثيوس : « إن تاريخ الفكر الفلسفى فى إسپانيا الإسلامية هو صورة مطابقة لما كانت عليه الثقافة الإسلامية المشرقية ، دون أن تكون له بالتراث المحلى صلة حقيقية يقوم عليها الدليل »(١) . وقد اعتمد آسين فى قالته تلك على ما ذكره صاعد الطليطلى وابن حزم القرطبى فى كتبهما ، ولم يكن أيهما ليعرف شيئاً عن تاريخ الفكر اللاتينى فى الأندلس ، بل لم يعرفا مجرد اسمى « سنيكا » و « القديس إيزودور » ؛ هذا مع أنهما عرفا شيئاً طيباً عن اللاهوتيين من نصارى المشرق .

ويؤيد ما يقوله پلاثيوس فيما يذكره [من إغفالهما ذكر أى شىء عن الفلسفة فى إسپانيا قبل العرب] ما هو معروف من إقفار العصر القوطى من التفكير الفلسفى إقفاراً يكاد يكون تاما ، ويؤكده كذلك ما نعرفه من هبوط مستوى آداب المستعربين فى الأندلس . ثم إن الفاتحين المسلمين ، ما بين عرب و بربر ، لم يكونوا أكثر من محاربين متحمسين لعقيدتهم ، ولم يُؤْثَر عنهم انصرافٌ إلى تفكير فلسفى ، إذ لم يحسوا بحاجة إليه . وقد اكتفوا بأن أخذوا عن أهل البلاد لغتهم وقانونهم الجارى بينهم ، وأطرافاً من أنظمتهم السياسية والإدارية . ولهذا لم يظهر بين مسلمى الأندلس فيلسوف واحد حتى القرن الثالث الهجرى ، إنما كان همهم — إلى ذلك الحين — الدراسات الفقهية واللغوية .

وقد قُضِى فى عنف على الحركات الأولى التى رمت إلى التجديد — فى ميدان الفقه خاصةً — وكان لها فى نفس الوقت طابع سياسى قومى : ومن هذه الحركات تلك التى قام بها « شَقْيَا بن شَعْيَا » ، وهو مؤدب صبيان نحا نحو التعصب والشعبذة ، وزعم أنه من أبناء على وفاطمة ، وانتزى بناحية شنتبرية سنة ٧٦٩/١٥٢(٢) ؛ وقد قضى عبد الرحمن الداخل على حركته . وكان فقهاء الأندلس المالكيون من أشد

الناس كراهة لكل حركة ترمى إلى التجديد ومخالفة ما كانوا سائرين عليه ، وشدَّت الدولة أزرهم فى حزم ، فحُرّمت على الناس كتب الفقه غير المالكى — ولو كان أصحابها من أجلاء أهل السنة — كمسند ابن أبى شيبة[٣] أو كتاب « المعارف » لابن قتيبة[٤] ، وهو تاريخ يضم أطرافاً من الروايات الإسلامية وروايات التوراة .

بل اضطهد المالكيون كل مذهب فقهى يخالف مذهبهم ، ومن ذلك أنهم أرادوا الإيقاع ببَقِيّ بن مخلد وتكلموا فى حقه عند الأمير محمد [بن الحكم] ، لأنه أراد أن يعلم الناس فقه الشافعى فى الجامع ، ولولا رجاحة عقل الأمير لأوذى بقى[٥] . ونظر فقهاء الأندلس إلى كل تفكير عقلى فى مسائل الدين على أنه زندقة ، واتهموا من يتكلم فى المنطق فى دينه[٦] ، بل لم يتسامحوا مع نفر من الناس صدرت عنهم أقوال تمس الدين فى ساعة الضيق أو اشتداد المرض أو فى لحظة خفة وانبساط ، فعاقبوا بعضهم وقتلوا البعض الآخر[٧] .

وقد كثر اتصال الأندلسيين بالمشارقة أثناء رحلاتهم للحج والطلب ، وعاد هذا الاتصال على الأندلسيين بفوائد جمة ، فاتسعت معارفهم فى الفقه واللغة ، وسمعوا الدروس فى حلقات يتحدث فيها كبار شيوخ المذاهب المشهورة ، وتأصلت — نتيجةً لذلك — العلائق بين شيوخ الأندلس وشيوخ المشرق ، وكان الكثيرون منهم يقولون بمذاهب أكثر حرية من المذهب المالكى . ثم إن فرق الباطنية والخوارج والأباضية والصفرية ، التى كثرت فى المشرق والمغرب ، لم تدع أى فرصة لنشر ما تقول به تمر دون أن تفيد منها ؛ وكذلك وفد على الأندلس من فقهاء المشرق وعلمائه نفر تكلموا بين أهله فى هذه الآراء .

وأول من تنسب إليه المراجعُ الكلامَ فى الاعتزال فى الأندلس طبيب أديب قرطبى — لم تذكر اسمه[٨] — رحل إلى المشرق فى القرن الثالث الهجرى ، وحضر مجالس الدرس فى العراق ، وعاد إلى بلده لينشر بين أهلها كتب الجاحظ . « وكان الجاحظ رأس الناثرين فى عصره ، وكان عالماً متبحراً فى الجدل ، عارفاً

بالفلسفة والـكلام »(٩) ، وقد عدّل آراء إبراهيم النّظام — من كبار مؤسسى مذهب الاعتزال — ووجّهها وجهةً أكثرَ حريةً . واتبع هذه الآراء شيخان من أجلاء أهل قرطبة هما أحمد بن عبد الله الحبيبى ، وأبو وهب عبد العلى بن وهب القرطبى — مولى قريش ، وكان من أهل الفقه والشرع ، وكان ذا مكانة علية عند عبد الرحمن الأوسط(١٠) — واتبعهما كذلك خليل بن عبد الملك المعروف بخليل الغفلة(١١) ، الذى أحرق فقهاء المالـكية كتبه عند موته(١٢) . وكذلك تكلم فى الاعتزال تلميذه ابن السّمينة (أبو بكر يحيى بن يحيى)(١٣) ، وغيره كثيرون ؛ وقد جمعوا بين الاعتزال ومذاهب الباطنية وآراء الفلاسفة والفقهاء .

وكانت بدعة الباطنية قد انتشرت فى إفريقية فى منتصف القرن التاسع الميلادى (الثالث الهجرى) ، وصارت منظمة تنظيما سياسيًّا على يد الدولة الفاطمية الشيعية ، بفضل اجتهاد رجالها فى نشر الدعوة الفاطمية ، فلم تلبث أن انتقلت أطراف منها إلى الأندلس . وتحدثنا الـكتب عن شيخ من أهل شرق الأندلس ، أسقط الـكتّاب وأصحاب معاجم التراجم اسمَه ، أمر بصلبه عبد الرحمن الأوسط فى سنة ٢٣٧/٨٥١(١٤) لأنه تكلم فى الدين بآراء جديدة ذات طابع باطنى ، « فادعى النبوة وتأول القرآن على غير تأويله ، فاتبعه جماعة من الغوغاء وقام معه خلق كثير »(*) .

وخلال القرون الثلاثة الأولى للإسلام فى الأندلس ، كانت الرياضة والفلك والطب تتقدم فى بطء شديد جدًّا(١٥) ؛ وكانت المشقة أكبر على من بحث فى الطبيعة وما وراء الطبيعة . وكل ما نلمحه أثرٌ غامض جدًّا من آراء أبى بكر الرازى الطبيب الفارسى فى أصول التفكير الفلسفى الأندلسى ، وفى ذلك يقول آسين پلاثيوس : « إن الفلسفة لم تدخل الأندلس صريحة ظاهرة بوجه مسفر ، وإنما وفدت عليه فى صحبة العلوم التطبيقية — الفلك والرياضة والطب —

(*) ابن عذارى : البيان ، حـ ٢ ، ص ٩٢ .

أو تسربت إليه متسترة فى ثنايا بِدَع الاعتزال و بعض مذاهب الباطنية ، كما اجتهد أصحاب هذه المذاهب — التى كان الناس يتحاشونها — فى النجاة بأنفسهم من تعقب الفقهاء وأهل الدولة بالظهور فى مظهر التدين والنسك »(١٦) .

ولدينا أخبار ترجع إلى أقدم أيام العصور الإسلامية فى الأندلس ، تحدثنا عن زهاد أندلسيين اجتهدوا فى تعذيب أبدانهم وحرمان أنفسهم من اللذات وآثروا الفقر من طواعية ، وكانوا يقطعون سواد الليالى فى قراءة القرآن ، ويصومون الدهر ولا يأكلون إلا مرة واحدة فى الأسبوع فى شهر رمضان ، ولا يتداوون إذا مسهم مرض ، ويقيمون حياتهم عُزُباً ، ويخرجون عما بأيديهم للفقراء أو يفتدون به الأسرى ، ويقطعون العمر متوحدين بأنفسهم فى عزلة وتأمل ، أو يرابطون على الثغور لمحاربة النصارى طلباً للشهادة(١٧) . وكان هـذا النسك خلال القرن الهجرى الثانى أمراً فردياً ، يقنع الناسك فيه بالعبادة ويجتهد فى النجاة بنفسه ، ثم خرجوا بعد ذلك عن عزلتهم واجتهدوا فى دعوة الناس إلى سلوك طريقهم ، وجعلوا يعظون الناس ، فصار لهم مريدون وأتباع ، و بدأت حياة الزهد وحلقات النساك والزهاد تظهر فى الأندلس كما كان الحال فى المشرق . وفى هذه المواضع جرت عادة الناس بالخلط بين الفلسفة وعلوم الغيب ، إلى جانب ما كانوا منصرفين إليه من تعبد وتدارس لشؤون الدين .

***

(١) المدرسة الأفلاطونية الحديثة

ف ١٠١ — محمد بن عبد الله بن مسرة(١٨) :

كان محمد بن مسرة القرطبى (٢٦٩/٨٨٣ — ٣١٨/٩٣١) أول مفكر أصيل أطلعه الأندلس الإسلامى ، وكان يستر آراءه وراء نسكه وزهادته ، وكان أبوه عبد الله من أهل البيع والشراء ، وكان يهوى آراء المعتزلة ، وكان صديقا لخليل الغفلة ، وهو الذى علم ابنه محمداً علوم الدين والفلسفة . وقد توفى أبوه قبل

سنة ٢٩٩/٩١٢ وكانت سنه إذ ذاك سبعة عشر عاما ، وكان له فى هــذه السن المبكرة عدد من التلاميذ ، وكان يعيش مع أقربهم منه فى معتزل له كان يملكه بجبل قرطبة . ولم تلبث الأراجيف أن انتشرت حول طبيعة تعاليمه ، فقيل إنه كان يلقن تلاميذه بدعة الاعتزال — التى تقول بأن الإنسان هو الفاعل الحقيقى لجميع ما يصدر عنه من أعمال ، وأن عذاب النار ليس عذابا حقيقيا — كما قيــل إنه ينشر آراء أنباذُقْلِيس ، التى تنحو نحو وحدة الوجود وتكاد أن تكون فلسفة إلحادية .

وكانت الظروف السياسية والاجتماعية العامة فى الأندلس فى ذلك الحين عسيرة حرجة ، فقد كان ذلك عهد الأمير عبد الله الذى لم يكن يعترف بسلطته أحد من العرب أو البربر ، وكان كل رئيس منهم قد انتزى فى ناحية وأصبح مستقلا فيها بالفعل ، وخرج من طاعته كذلك عمر بن حفصون ومن انضم إليه من المولَّدين الذين كانوا يمثلون رؤساء الحركة الوطنية الإسبانية . ورأى الأمير أن يسكت عن ابن مسرة وأتباعه خوفاً مما قد يؤدى إليه تعقبه وأنصاره من فتنة جديدة ، كانت الحكمة تقضى بتلافيها فى وقت اجتاحت فيه الفتن الأندلس كله .
وخاف ابن مسرة على نفسه ، فزعم أنه خارج للحج وهرب من قرطبة ، على إثر ما فعله الفقيه أحمد بن خالد المعروف بالحباب ، إذ كتب « صحيفة » اتهم فيها رأيه وعقيدته . وكان الحباب فقيها مشاورا وعارفاً بعلوم الدين مشتهراً بالزهد والصلاح ، وكانت مكانته العلمية فى قرطبة لا تقل عن مكانة ابن مسرة ، وشهرته بالتزام السنة أعظم . وخرج مع ابن مسرة اثنان من تلاميذه : محمد بن حزم بن بكر التنوخى المعروف بابن المَدِينى ، وابن صيقل (محمد بن وهب القرطبى) .
وألم ابن مسرة بالقيروان ، ثم نزل مكة وسمع أبا سعيد بن العربى ، وكان أبو سعيد يُظهر أنه يروى الحديث على مذهب أهل السنة ، ولكنه كان يتكلم فى الباطنية ويعلِّم دقائق أسرار الصوفية وآرائهم الإشراقية ؛ وقد كتب رسالة فى الرد على ابن مسرة .

وعاد ابن مسرة إلى قرطبة ، ولزم معتزله فى جبل قرطبة حيث اتخذ لنفسه دُوَيرَة بناها على هيأة الدويرة التى اتخذها رسول الله (صلعم) لمارية القبطية أم ولده إبراهيم . وأخذ يقرأ دروسه ويعرض المسائل العويصة بطريقة بارعة وتعبير بليغ ، فيبدو لمن لم يتعمق فى ذلك العلم وكأنه يتكلم برأى أهل السنة ، فى حين أنه كان يفتح بكلامه مغاليق الأسرار لطلبته ، وينتهى بأن يعلمهم كتبه التى ألفها ؛ ومن بين أولئك التلاميذ واحد امتاز بحدة الذكاء والنشاط ، هو حى بن عبدالملك ، « وكان قريب الجوار منه ، يسكن معه الأيامَ الكثيرة فى متعبده بالجبل ، وينصرف ثم يعود . ولما وضع ابن مسرة كتاب « التبصرة » — ولم يكن يُخرج كتاباً حتى يتعقبه حولا كاملا — احتال حى فيه حتى أخرج إليه دون إذنه ورأيه ، وانتسخه ثم صرف الأصل ، وأتى بالنسخة إلى ابن مسرة فأراه إياها وقال : « تعرف هذا الكتاب ؟ » ، فلما تصفحه قال : « لا نفعك الله به » . ولم يُخرج كتاب التبصرة بعد ذلك إلى أحد »(*) . وكان من تلاميذه كذلك خليل بن عبد الملك القرطبى المتعبد — وكان من أهل التقى والورع البالغين — ومحمد بن سليمان المكى المعروف بابن الموروري ، وأحمد بن فرج بن مُنْتِيل بن قيس ، وغيرهم كثيرون .

وعاشت هذه الجماعة الصغيرة حياة مقفلة لا يُعرَف من تفاصيلها شىء على وجه التحقيق ، فزعم بعض الناس أن أفرادها يعيشون وفق « طريقة » صوفية قررها لهم ابن مسرة . وقد كانوا يتظاهرون أمام الفقهاء بمظهر يخالف ما كان عندهم من النحو فى آرائهم نحو المذاهب العقلية ، ولكن الذى لا شك فيه أنه كانت لهذه الجماعة « طريقتها » ، وأنها كانت تشبه الطرق الصوفية التى سار عليها ذو النون الإخميمى المصرى والنَّهْرَجُورِى . ولما كان شيخ هذه الجماعة وأفرادها يتحرون التزام قواعد طريقهم التزاماً دقيقا ، فقد انتهى الناس إلى الانقسام فى أمرهم فرقتين : « فرقة تبلغ به (ابن مسرة) مبلغَ الإمامة فى العلم والزهد ، وفرقة تطعن

(*) ابن الأبار : تكملة ، ترجمة ١١٣ .

عليه بالبدع لما ظهر من كلامه فى الوعد والوعيد ، وبخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس الجارية على مذهب التقليد والتسليم »(*) ؛ وذهب الفقهاء إلى أن ابن مسرة وتلاميذه زنادقة .

وعند ما عُرِفت كتبه واطلع عليها الناس ثارت مشاعرهم ضدها ، وسرعان ما انتقلت إلى غير قرطبة من المواضع ، ووصلت المشرق فأنكرها نفر من علماء الجماعة المتمسكين بالمأثور ، ولكن يبدو أن العلماء لم يقولوا بأن ما فيها منحرف عن النهج الصحيح . ومات ابن مسرة فى قرطبة سنة ٣١٩/٩٣١ ، وشيع إلى قبره باحترام من خصومه وإجلال من أتباعه .

وقد ضاعت كتب ابن مسرة كلها ، ولم يصل إلينا إلا اسما اثنين منها هما : « كتاب التبصرة » و « كتاب الحروف » . وقد استطاع الأستاذ آسين پلاثيوس أن يجمع أطراف مذهب ابن مسرة الفلسفى والدينى ، معتمدا على ما ورد منها فى كتب الكتّاب الأندلسيين ، أمثال ابن حزم القرطبى وصاعد الطليطلى والشَّهْرَزُورى والشهرستانى وابن أبى أصيبعة والقفطى . ومحور مذهبه كله آراء أمباذقليس ، وليس المراد هنا أمباذقليس الحقيقى بل آراء أمباذقليس زائف عرفه المسلمون عن طريق أساطير تزعم أنه عاش فى عصر داود عليه السلام ، وأنه أحاط بعلم سليمان واليونان جميعاً ، وكانت آراؤه « خليطا امتزجت فيه مذاهب الغَنُوصِيَّة التى قالت بها الأفلاطونية الحديثة ، كما كوّنها الإسكندرانيون وزينوها للناس بنسبتها إلى فيلسوف أغْرِغَنْتْ (أى أمباذقليس) ، لكى يكسبوها ما لهذا الفيلسوف من مكانة » .

ويقوم مذهب أمباذقليس الزائف هذا[١٩] — وابن مسرة من بعده — على أفكار فِيلُون الإسكندرى وأفلوطين (فى التاسوعات) وفُرْفُورْيُوس الصورى وبْرُوقْلِسْ ؛ والجانب الجديد فيها أنها أبرزت نظرية ثانوية موجودة فى التاسوعات

(*) ابن الفرضى : علماء ترجمة ١٢٠٢ .

تقول « بوجود مادة روحانية يشترك فيها جميع الكائنات عدا الذات الإلٰهية » ، واعتبرت هذه المادة أول صورة برزت للعالم العقلى الذى يتألف من الجواهر الخمسة الروحانية . وقد دافع ابن مسرة عن هذا المذهب تحت ستار إسلامى من آراء المعتزلة والباطنية .

ف ١٠٢ — مدرسة ابن مسرة :

أضفى الحكم المستنصر جوًّا من التسامح على الحياة الفكرية الأندلسية ، وقد أعان ذلك مدرسةَ ابن مسرة على البقاء . وقد كان معظم تلاميذ ابن مسرة من أهل الأدب والمؤرخين والمعنيين بالجدل والتفكير الفلسفى ، ولم يكونوا من المنصرفين إلى دراسة الحديث . وقد أورد لنا المؤرخون أسماء بعضهم مثل طريف الرَّوْطى (*) ومحمد بن مُفَرِّج المَعافرى (يعرف بالقَنِى) ، وابن أخت عبدون (أحمد بن وليد بن عبد الحميد بن عوسجة الأنصارى) ، ورُشَيْد بن محمد ابن فتح الدجّاج (من أهل قرطبة ، يكنى أبا القاسم) ، وأبان بن عثمان بن سعيد بن المبشر (يكنى أبا سعيد) ، ومحمد بن أحمد بن حمدون بن عيسى الخولانى (يعرف بابن الإمام) ، ومحمد بن عبد الله بن عمر بن خير القيسى (من أهل قرطبة ، وأصله من جيان) ، وعبد العزيز بن حَكَم بن أحمد بن الإمام محمد بن عبد الرحمن ابن الحكم ، وغيرهم . ولا يبدو أنهم غيروا شيئاً من تعاليم شيخهم ، وكان من علامات أهل هذه المدرسة « التشريق » ، أى أنهم كانوا لا يولون وجوههم شطر مكة فى الصلاة ، وإنما نحو الشرق الفلكى [٢٠] .

ثم ظهر لهذه المدرسة خصوم نذكر منهم محمد بن يَبْقَى [٢١] الذى ولى قضاء قرطبة عند وفاة الحكم المستنصر ، وأبا بكر الزبيدى النحوى [٢٢] ، وأبا عمر بن لب الطلمنكى [٢٣] ؛ وقد اشتدوا فى مهاجمة آراء ابن مسرة لما بدا على الحكم

(*) من أهل قرطبة ولكنه سكن روطة ، وكان مولى للوزير أحمد بن محمد بن جدير .

المستنصر فى أخر ياته من رغبة فى التكفير عما أبداه من ميل إلى الفلسفة فيما سلف ، بالانصراف إلى أعمال التقى[٢٤] . وتحرج أمر المسريين عند ما تظاهر المنصور بالحمية للدين ، وما فعله من تركه الفقهاء يستخرجون من مكتبة القصر الكتب التى لم يرضوها و إحراقها أمام الناس ، فزادت الحملة على أتباع ابن مسرة واضطروا إلى الهجرة ، ومن هؤلاء عبد الرحمن المهندس الذى كان يلقب بإقليدس الأندلس ؛ وأودع السجن صاعد بن فتحون بن مكرم السرقسطى المعروف بالحِمَار ، الذى ألف مدخلا إلى الفلسفة سماه « شجرة الحكمة »[٢٥] ، وتعقب الفقهاء ابن الإفليلى وكان من ذوى العلم الواسع بالأدب وعلوم الدين والفلسفة[٢٦] ، وأصاب مثلُ ذلك تلاميذه ، مثل قاسم الذى كان ينتسب إلى البيت الأموى ، ومحمد شاعر بَجَّانَة ، وابن الخطيب الذى اتهم بالزندقة ولم ينج من الموت إلا بشق النفس[٢٧] .

ولم يضمحل أمر المدرسة المسرية مع ذلك ، فقد ظلت قائمة ولها أتباع : فكان رأسها فى أيام ابن حزم إسماعيلُ بن عبد الله الرُّعَيْنِى ، وكان بَجَّانِىَّ الدار وكان أهل بيته كلهم مَسَرِّيِّين ، وكان من بينهم ابنة له لقبها الناس «بالمتكلمة»[٢٨] . وقد تكونت حول منذر بن سعيد البلوطى قاضى قرطبة وفقيهها المعروف (٢٧٢ — ٨٨٦/٣٥٥ — ٩٦٦) جماعة تقول قول ابن مسرة ، وكان معتزليا[٢٩] ، وتبعه فى ذلك أهله[٣٠] وخاصة ابنه الحكم ، وكان شاعرا أديبا طبيبا فقيها متضلعا فى علوم الدين ، وكان رأسَ المعتزلة فى الأندلس على أيامه ، وكان ينهج نهج ابن مسرة فى النسك[٣١] .

وقد أدخل الرعينى شيئا من التعديل على آراء المذهب كما وضعها ابن مسرة ، فقال بأن شيخ الجماعة ينبغى أن يعتبر إماما أى رئيساً سياسيا دينيًا لها ، ودعا إلى إحاطته بالإجلال والتوقير الكاملين ، وذهب إلى أن المِلْكية من كل صنف غير شرعية ، وقال « بنكاح المتعة ، وأن العالم لا يفنى أبداً بل هكذا يكون الأمر بلا نهاية »[*][٣٢] .

(*) ابن حزم : الفصل ، ج ٤ ، ص ١٩٩ — ٢٠٠ .

وليست لدينا معلومات عن المدرسة بعد الرعيني ، ولكن أثر آراء ابن مسرة ظل ظاهراً ملموساً زمناً طويلا . وأصبحت المَرِيّةُ مركز الصوفية فى الأندلس ، تتكلم بآراء تنحو نحو وحدة الوجود ، وفيها ظهر محمد بن عيسى الإلبيرى المتصوف ، وفيها ظهر كذلك أبو العباس بن العريف . ومن تلاميذ أبى العباس ابن العريف فى غرناطة أبو بكر الميورقى (محمد بن الحسين بن أحمد بن يحيى) ، وابن بَرّاجان (عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبى الرجال الإفريقى ثم الإشبيلى) وهو شيخ ابن عربى ، وابن قَسِىّ (أبو القاسم أحمد بن الحسين) فى نواحى الجوف ، وهو الذى قاد « المريدين » فى قيامهم على المرابطين(٣٣) .

وممن أخذ ببعض آراء ابن مسرة محيى الدين بن عربى ، وعن طريقه انتقلت هذه الآراء إلى المشرق ، وأخذ بها كذلك بعض مفكرى اليهود مثل ابن جبرول وبعض الإسكولاستيين من النصارى مثل دومنجو جنذالذ أسقف شقوبية وقد دعا إليها فى طليطلة ، وكذلك روجر بيكون وريموندو لوليو وغيرهم .

* * *

(ب) المدرسة المَشّائية

ف ١٠٣ — عودة الدراسات الفلسفية إلى النشاط :

كان من نتيجة الظروف التى خلقها المنصور بن أبى عامر بتظاهره بالحَمِيَّة للدين ، وما أقدم عليه من إخراج كتب الفلسفة وعلوم اليونان من مكتبة الحكم المستنصر وإحراقها ، أن تَوَقَّف تطور الدراسات الفلسفية فى الأندلس قليلا . ولكن سقوط الخلافة ، وانتثار أمر الجماعة ، وقيام ممالك الطوائف فى النواحى ، نفّست من مخنقها وأتاحت لها فرصة السير فى الطريق الذى بدأته . ويعزو صاعد الطليطلى فى كتاب « طبقات الأمم » تلك الحياة التى تجددت فى كيان الدراسات الفلسفية إلى أسباب ترجع كلها إلى الحالة السياسية التى سادت الأندلس أيام الطوائف ويقول : « لم يزل أولو النباهة من ذلك الوقت يكتمون

ما يعرفونه منها (الحكمة وعلوم الأوائل) ، ويظهرون ما تُجُوِّز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك ، إلى أن انقرضت دولة بنى أمية من الأندلس ، وافترق المُلك بين المتنزين عليهم فى صدر المائة الخامسة من الهجرة ، وصاروا طوائف واقتعد كل ملك قاعدةً من أمهات البلاد ، فاشتغل بهم ملوك الحاضرة العظمى قرطبة عن امتحان الناس والتعقب عليهم ، واضطرتهم الفتنة إلى بيع ما كان بقصر قرطبة من ذخائر ملوك الجماعة من الكتب وسائر المتاع ، فبيع بأوكس ثمن وأتفه قيمة ، وانتشرت تلك الكتب بأقطار الأندلس ، ووُجد فى خلالها أعلاق من العلوم القديمة ، كانت أفلتت من أيدى الممتحنين بحركة الحَكَم أيام المنصور بن أبى عامر ، وأظهر أيضا كلٌ من كان عنده من الرعية شىء منها ما كان لديه منها . فلم تزل الرغبة ترتفع من حين فى طلب العلم القديم شيئا فشيئا ، وقواعد الطوائف تتمصر قليلا قليلا إلى وقتنا هذا ، فالحال بحمد الله أفضل مما كانت بالأندلس فى إباحة تلك العلوم والإعراض عن تحجير طلبها ، إلى أن زهد الملوك فى هذه العلوم وغيرها . لكن اشتغال الخواطر بما دهم الثغور من تغلب المشركين عاما فعاما ، [وانتقاصهم] أطرافها ، وضعف أهلها عن مدافعتهم عنها ، قلّل طلاب العلم وصيرهم أفراداً بالأندلس » .

وقد ساد نواحى الأندلس كلها خلال ذلك العصر تسامح عظيم ، فتكلم أصحاب كل الآراء بما أرادوا من دون أن يخشوا شيئا ، وظهرت الاتجاهات كلها : من الفقهاء المتشددين خصوم كل تأمل إلى الفلاسفة العقليين الذين قالوا بدين واحد للبشر جميعا ، فقام الطبيب الفيلسوف الكرمانى بنشر « رسائل إخوان الصفاء » فى سرقسطة ، وكان الذى أتى بها إلى الأندلس مسلمة المجريطى ، ودخلت معها أفلاطونية حديثة بالإضافة إلى ما تكلم به ابن مسرة منها .

وإلى جانب هـذا الاتجاه الأفلاطونى الحديث — الذى بدأ بابن مسرة وانتهى بمحيى الدين بن عربى (ف ١٠١ و ١١٣) — قامت فى الأندلس مذاهب الفلسفة المشائية وذاعت ذيوعا واسعا .

ف ١٠٤ — أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الدانى (٤٥٩—٥٢٨/١٠٦٧ — ١١٣٤) [٣٤] :

لا ندرى إذا كان قد انتشر بين أهل الأندلس كتاب « تقويم الذهن » (نشره جنذالذ بالنثيا مع ترجمة إسپانية سنة ١٩١٥ فى مدريد) الذى ألفه أبو الصلت الدانى (ف ٣٩) . والكتاب رسالة فى المنطق توجز آراء أرسطو فى أمانة ودقة .

ف ١٠٥ — ابن السِّيد البطليوسى (عبد الله بن محمد بن السِّيد النحوى ، ٤٤٤ — ٥٢١/١٠٥٢ — ١١٢٧) :

كان كاتباً لعبد الملك بن رَزِين صاحب السَّهلة ، وكان له فى دولته « مجال ممتد ومكان معتد » كما يقول ابن خاقان ، ثم لجأ إلى طليطلة فبلنسية فسرقسطة . كان — كما يقول ابن خلكان — عالما بالأدب واللغات ، متبحراً فيهما مقدما فى معرفتهما و إتقانهما ، وله فى اللغة مؤلفات جليلة منها « كتاب الاقتضاب فى شرح أدب الكتّاب » لابن قتيبة ، وهو أشبه بدليل يستعين به المشتغلون بالكتابة عن أصحاب الدول ، و « كتاب الإنصاف فى التنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأئمة » . وكلا الكتابين لها أهمية فلسفية ؛ أما كتابه المسمى « كتاب الحدائق » (نشره آسين پلاثيوس مع ترجمة إسپانية فى سنة ١٩٤٠) فيقول فى حقه آسين : « إن كتاب الحدائق لا يمكن اعتباره مجرد كتاب سهل الاستعمال يعين جمهور غير المتخصصين فى الفلسفة على معرفة المبادئ الفلسفية ، بل له — بفضل طابعه السهل المبسّط — أهمية أخرى ، وهى أنه يعرض علينا صورة صادقة إلى حد كبير للحالة التى كانت عليها المعارف الفلسفية فى إسپانيا الإسلامية فى الفترة التى أُلِّف فيها . فقد كُتب فى نفس الوقت الذى كان ابن باجة يؤلف

فيه كتبه ، وقبل أن يفكر ابن طفيل وابن رشد فى شرح مؤلفات فيلسوف اسطاغاريا (أى أرسطو) . ومما يزيد فى أهميته أن ابن السِّيد يورد فيه فقرات بنصها من محاورة تيماوس لأفلاطون . وهذه الفقرات التى يوردها ابن السِّيد من تلك المحاورة لا تتفق مع نصها اليونانى المعروف ، مما يثير مشاكل متعددة تتعلق بالمراجع الخاصة بدراسة أفلاطون ، وهى مشاكل جديرة بأن يناقشها المتخصصون فى الفلسفة . وعلاوة على ذلك كله فإن كتاب الحدائق يعتبر أول محاولة للتوفيق بين الشريعة الإسلامية والفكر اليونانى »(*)(٣٥) .

ف ١٠٦ — ابن باجة :

كان أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ الملقب بابن باجة (٣٦) (المتوفى سنة ٥٢٢ أو ٥٣٢ / ١١٢٨ أو ١١٣٨) من أهل سرقسطة ، وقد عُرِف عند فلاسفة الإسكولاستيين باسم (أفِيمپاس أو أفِيمپاشِه أو أفِيمپاثِه) وهو تحريف لابن باجة . وقد عاش فى أيام أحمد بن يوسف بن هود الملقب بالمستعين المتوفى سنة ٥٠٣/١١١٠ آخر أمراء بنى هود . ولا يبعد أن يكون ابن باجة قد مارس الصياغة التى كانت صناعة أسرته ، ولم تحدثنا المراجع بشىء عن تعليمه أو دراسته . وكل ما نعرفه أنه عند ما دخل المرابطون سرقسطة استطاع ابن باجة أن ينال ثقتهم ، واتخذه عاملهم على سرقسطة — أبو بكر إبراهيم بن تِيفَلْوِيت — كاتباً له ، واشتهر أمره فى ذلك الحين بالتضلع فى الفلسفة والموسيقى وقول الشعر الجيد . وعند ما توفى ابن تيفلويت فى سنة ٥٠٩ /١١١٦ — أى قبل وقوع البلد فى يد ألفونسو المقاتل فى سنة ٥١١/١١١٨ — غادر ابن باجة سرقسطة إلى جنوبى الأندلس ، وسكن المرية ثم غرناطة ، حيث كانت له ندوات أدبية تحدثنا عنها الكتب ، ثم رحل إلى فاس

(*) Asín Palacios, Ibn al-Sid de Badajoz y su libro de los cercos. Apud : Obras Escojidas. II. p. 407.

وقد اختصر بالنثيا هذا النص فأوردته بجملته من الأصل .

وربما إلى جيان ، مبتعداً عن السياسة جملةً ، منصرفاً إلى التدريس والتأليف
ووقع بينه وبين أبي العلا بن زُهْر الطبيب وابن خاقان الأديب (ف ١١
ما أوجب النفور والتخاصم ، ويبدو أن سبب الخصومة بينه وبين ابن خاقان
— أى ابن باجة — تندّر بما كان يفعله أبو نصر الفتح بن خاقان من التفا
بما كان يصله من إفضال الأمراء والسروات . [وقد رأينا كيف انتصف ا
خاقان لنفسه من صاحبه فى المادة التى أدارها عليه فى « القلائد »] ، وإن ك
هجاؤه المقذع له يتناقض تماماً مع ما قاله فيه فى موضع آخر من مديح بالغ ، كقو
« نور فهم ساطع ، وبرهان علم لكل حجة قاطع ، تتوجت بعصره الأعص
وتأرجت من طيب ذكره الأمصار ، وقام وزن المعارف واعتدل ، ومال للأف
فنناً وتهدل ، وعطل بالبرهان التقليد ، وحقق بعد عدمه الاختراع والتوليد .
قَدح زَندُ فهمه أورى بشرر للجهل محرق ، وإن طما بحر خاطره فهو لكل ش
مغرق ، مع نزاهة النفس وصونها ، وبعد الفساد من كونها ، والتحقق الذى
للإيمان شقيق ، والجد الذى يخلق العمر وهو مستجد ، وله أدب يود عطارد
يلتحفه ، ومذهب يتمنى المشترى أن يعرفه ، ونظم تعشقه اللبات والنحور ، وتد
مع نطاسة جوهرها البحور »(*) .

وكان من خصوم ابن باجة أيضاً ابن السِّيد البطليوسى تلميذ ابن خاقا
وقد حقد الأطباء وكتّاب الدولة على ابن باجة وحسدوه ، وآل أمره إلى أن م
مسموما فى فاس بين سنتى ١١٢٨ و ١١٣٨ .

كان ابن باجة — كغيره من مفكرى العصور الوسطى — ملما بجميع
اليونان . وهو أقدم مؤلف أندلسى نعرف عن يقين أنه درس فلسفة المشائي
ورجع إلى كتب الفارابى وابن سينا والغزالى . وأهم ما اشتغل به ابن باجة ش
مؤلفات أرسطو ، ومن ذلك شرحه لكتاب « السماع الطبيعى » الذى يد

(*) المقرى : نفح (طبعة محي الدين ، القاهرة ١٩٤٩) ج ٩ ، ص ٢٣٦ — ٣٧

أيضاً « بسمع الكيان » ، وشرحه لجزء من كتاب « الكون والفساد » و « تاريخ الحيوان » و « النبات » . وإلى جانب ذلك وضع شرحا لمنطق الفارابى ، وشرح « كتاب الأدوية المفردة » لجالينوس ، وشرح كتابا فى نفس الموضوع لابن وافد الأندلسى وهو كتاب انتفع به ابن البيطار انتفاعا عظيما .

ولم يكتف ابن باجة بالشرح والتعليق والاختصار ، بل ألف كتبا أودعها علمه الخاص يذكر المؤرخون منها « مقال فى البرهان » ، ومقالا آخر فى « الاسم والمسمى » ، وكتاب « كلام فى الإسْطُقُسّات » (يبدو أنه فى الهندسة) ، ومؤلفات فى « الرياضة والفلك » ، وكتابا فى « النفس » ، وكتابا فى « التشوق الطبيعى وماهيته » ، وكتابا فى «القوة النزوعية» ، و «رسالة الوداع» ، وكتابا عن « اتصال الإنسان بالعقل الفعال » ، وكتاب « تدبير المتوحد » ، وغيرها كثير .

ولم يبق لنا من هذا الإنتاج الغزير إلا شرح ابن باجة لمنطق الفارابى (مخطوط بالإسكوريال) ، وهى رسالة فى ذلك الفن تتجلى فيها شخصيته ، ومجموعة أخرى من الرسائل فى الفلسفة والطب والعلوم الطبيعية (مخطوطة فى مكتبتى أوكسفورد وبرلين) يعنى بنشرها آسين پلاثيوس بادئا بمقالته فى « النبات » (الأندلس ، ١٩٤٠) ، [و « رسالة الوداع » فى ترجمتها العبرية التى قام بها جودا بن ڤيڤِسْ ، وترجمة عبرية لقطع من كتاب تدبير الموحد قام بها موسى النربونى فى القرن الرابع عشر الميلادى وجعلها فى نهاية تعليقه على ابن طفيل ، وقد اعتمد عليها مونك فى تأليف كتابه . ورسالة الوداع[٣٧] ترمى إلى إعادة العلم إلى مكانه الحقيق به ، و بيان فضل العلم والمعرفة وفضل التأمل الفلسفى ، وكيف يؤديان وحدهما بالإنسان إلى معرفة الطبيعة ، وكيف يعينانه — بفضل من الله — على تعرف نفسه ، و يؤديان به إلى الاتصال بالعقل الفعال][*] .

(*) أسقط المؤلف العبارة التى بين الحاصرتين من الطبعة الثانية .

أما رسالته المسماة « قول فى اتصال العقل بالإنسان » (نشر آسين نصها مع ترجمة إسبانية سنة ١٩٤٢) ، فهو يثبت فيها — كما يقول آسين — « أن العقل الإنسانى ، وإن كان مجرد قوة أو استعداد لتقبل المعقولات ، فإنه إذا اتحد بالمعقولات يصير صورةَ الصُّوَر كما هو الحال فى العقل الفعال ، بمعنى أنه يصير بمثابة محلِّ المُثُلِ ومكانِ المعقولات ، وهو ما تصوره أفلاطون فى محاورة طيماوس ورفض أرسطو قبولَه ، لأنه لا يتفق مع الأساس التجريبى لرأيه فى النفس . هذا وفى مذهب أرسطو فى النفس تناقضٌ وغموض ، كانا سبباً فى تلك المحاولات المضطربة التى اضطر إليها المشاؤون فى العصور الوسطى — عرباً و إسكولاستيين — عند ما أرادوا تعرُّفَ حقيقة رأى أرسطو فى النفس ، وعرْضَه عرضاً منهجيا متسقا ، والتوفيقَ بينه و بين ما جاءت به الأديان من الاعتقاد بخلود النفوس ، وهو ما أنكره الإسكندر الأفروديسى أكبر شراح أرسطو فى مؤلفه المسمى « كتاب النفس » ، الذى كثيرا ما يذكره الفارابى وابن باجة وابن رشد فى سياق مناقشاتهم لتلك المشكلة الجوهرية ، وهى مشكلة حقيقة التعقل الخالص ووظيفة العقل المستفاد ووحدة العقل الفعال »(٣٨) .

وفى هذه الرسالة — كما فى غيرها من كتب ابن باجة — روح سارية من التدين تستوجب تصحيح الآراء القديمة التى قررها مونك ، والتى تتهم ابن باجة بأنه وجه الفلسفة توجيها يتعارض مع نزعات الصوفية .

وفى رسالة الوداع التى نشرها آسين مع ترجمة إسبانية سنة ١٩٤٣ ، يثير ابن باجة مشكلة النهاية الأخيرة للنفس الإنسانية و يحاول حلها . وهى رسالة وجهها ابن باجة إلى تلميذه على بن الإمام السرقسطى قبيل رحلته إلى المشرق ، يبين له فيها طريقا فى الحياة يؤدى إلى الاتصال بالعقل الفعال او التعقل الخالص للمعقولات . وهو يقول فيها لصديقه هذا :

« . . وإليك الآن الأمر : فإن شئت أن تكون تسعى ليكون كمالك

فى الآلات — وذلك فى اليسار — فتكون كالحالم ، أو كمالك بالصحة فتكون عبداً بالطبع ، سواء مَلَكَكَ إنسان أو لم يملكك ، أو يكون كمالك بالفضائل الشكلية فتكون مدبَّرا من سواك تحتاج إلى مدبِّر ، وتخرج من المرتبة الإنسانية بالطبع إلى مرتبة أشرف الحيوا ، غير الناطق — فإن العبد يشبه من الحيوان غير الناطق البغالَ والدوابَّ التى تستعمل لجلَدها وقوة أعضائها على الحمل ، ويشبه صاحبُ الفضائل الشكلية الحيوان غيرالناطق ذوىالهيآت الكريمة(*)، كالأسد فى الجرأة والديك فى الكرم ، وذانك الصنفان مدبَّران — أو تكون كاملا بالصناعات العملية فتكون — لعمرى — إنسانا ، لأنك تدبِّر عند ذلك ولا تدبَّر ، إلا أنك تكون بهذا التدبير خادما لإنسان غيرك ، إما دون توسط كالكاتب ، وإما بتوسط كمن يصنع رباط الخيل ، فإنه يخدم أولا الخيل وثانيا الإنسانَ لأنه ينتفع بالخيل ، فإن شاحّ فى ذلك مشاحٌّ كنتَ متمما لغرضٍ غيرِك ومرؤوسا بالطبع ؛ وكذلك القوى ، غير أن القوى أشرف ، فتكون أشرف وأرفع الخَدَمة كالوزير للملك ، أو تكون كاملا بكمالك الذى يخصّك ، فتكون قد كملت فى ذاتك ولم تفتقر فى الوجود إلى سواك ، بل كلُّ إنسان وكل موجود كائنٌ فاسد نحوَك ، وبوجودك صار أولئك موجودين ، وبوجودك أولا صرتَ أنت كائنا ؛ مثالُ ما أقوله أن بالقطع صار السكين سكينا ولولاه لما كان ، وبالسكين صار القطع خادما ولذلك اتُّخذ . وهذا بيّنٌ عند من حاول النظر فى أمثال هذه الأمور ، وهذه مراتب يجب للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء منها على بصرٍ بها وتقدُّرها ، ويعلم أيَّ مرتبةٍ خار .

« وأيضاً فإن من حصلتْ له هـذه الرتبةُ حصلَ فى حالٍ لا تضارعه فيها الطبيعةُ ولا تنازعه النفس البهيمية ، وعلم بهذه الحال التى بها يكون الخلاص من هاتين المنازعتين — أعنى الطبيعة والبهيمية — حال لا يمكن أن توصف بأكثر

(*) كذا فى الأصل المطبوع ، ولعله يريد أن يقول : ذوى الهيآت الكريمة من الحيوان غير الناطق .

من هذا ، وهذه الحال يفوق النطقَ جلالُها وشرفها ولذتها وبهاؤها وبهجتها ، فإن الألم إنما هو من أجل هذه الطبيعة ، واللذة من قِبَل النفس ، إلا أن النفس البهيمية لا تحتمل شيئاً واحداً لأنها غير بسيطة ، فلذلك يكون المؤلِمُ لها الآن مُلِذّاً غداً ، لأنها قريبة من الطبيعة ، فلذلك لا تبقى على حال ، وأما النفس الناطقة فلبُعدها عن الهيولى تبقى بحال واحدة ، ولا ضدّ عندها إلا أنها تتكثّر ، فأما هذا العقل المستفاد فلأنه واحد من كلّ جهة فهو فى غاية البعد عن الهيولى ، لا يلحقه التضادّ كما يلحق الطبيعة ، ولا العمل عن التضاد كالنفس البهيمية ، ولا أثر التضاد كالناطقة التى تعقل المعقولات الهيولانية المتكثرة ، فهو أبداً واحد وعلى سَنَن واحد فى لذةٍ صرفٍ وفرح وبهاء وسرور ، وهو مقوّم للأمور كلها ، والله عنه راضٍ أكملَ ما يكون من الرضى .

« فإنّ صالح السلف قالوا إن الإمكان صنفان : صنف طبيعى وصنف إلٰهى ، فالطبيعى هو الذى يُدرَك بالعلم ويقدر الإنسان على الوقوف عليه من تلقاء نفسه ، وأما الصنف الإلٰهى فإنما يُدرَك بمعونة إلٰهية ، ولذلك بعث الله الرسل وجعل الأنبياء ليخبرونا — معشر الناس — بالإمكانات الإلٰهية ، لما أراد — عز اسمه — من تتميم أجلّ مواهبه عند الناس وهو العلم ، وفيما جاءت به الشرائع الحض على العلم ، وفى شريعتنا الإلٰهية ما يدل على ذلك ، منه قوله — عز اسمه — فى الكتاب المنزل « والراسخون فى العلم يقولون آمَنَّا به كُلٌّ من عِند ربنا » ، يعنى الإمكانات الإلٰهية ، وقوله — عز وجل — « إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء » ، لأن من عَلِم الله حق عِلمه عَلِم أن أعظم الشقاء سُخْطه والبعد منه ، وأعظم السعادة قدراً رضاه والقرب منه ، ولا يكون الإنسان أقرب منه إلا بمعرفة ذاته ، ولذلك يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم : « خلق الله العقل فقال له أَقبِلْ فأَقبَل ، ثم قال له أَدْبِرْ فأَدبَر ، فقال : وعزتى وجلالى ما خلقتُ خلقاً أحبَّ إلىّ منك » . فالعقل أحب الموجودات إلى الله عز وجل ، فإذا حصل الإنسان هو ذلك العقل

بعينه — لا فرق بينهما بوجه ولا على حال — فقد حصل ذلك الإنسان أحبّ المخلوقات إليه ، وعلى قدر قربِهِ منه قربُهُ من الله ورضى الله عنه ، وهذا إنما يكون بالعلم . فالعلم مقرب من الله والجهل مبعّد منه ، وأشرفُ العلوم جميعاً هو هذا العلم الذى قلناه ، وأجلّه مرتبة هذه المرتبة التى هى تصوُّر الإنسان ذاتَه حتى يتصور ذلك العقل الذى قلناه قبل » .

وإذن فإن النفس إذا تخلصت من العوارض الغريبة عن جوهرها ، وتحررت حتى من التعقل نفسه ، « تجد نفسها — كالعقل المستفاد — فى حالة وحدة و بساطة وروحانية لا توصف ، تتميز بالخلاص من جميع الآلام وبالتمتع بغبطة هادئة مطمئنة لا يعتريها تغير ، وهى التى تضمن نوال رحمة الله » ، كما يقول آسين .

أما كتاب « تدبير المتوحد » فلم يكن معروفاً منه حتى الآن إلا شذرات اقتبسها موسى النربونى وترجمها إلى العبرية (فى القرن الرابع عشر) وجعلها فى نهاية شرحه على ابن طفيل ، وقد انتفع بها مونك ، ولكن آسين عثر على نصه العربى وسينشره(*) ، وإليك ملخص آراء ابن باجة فى هذا الكتاب كما عرضها آسين :

« يفترض ابن باجة وجود « مدينة فاضلة » أو كيان سياسى هو المثل الأعلى للدول . وفى هذه المدينة المثالية لا تمس الحاجة إلى أىٍّ من طوائف الأطباء الثلاث : أطباء البدن لأن الرعايا لا رذائل لهم ومن ثم فهم لا يمرضون ، وأطباء العدالة وهم القضاة لأن جميع علاقات المواطنين قائمة على الحب ولا يقع الخلاف بينهم أصلا ، وأطباء النفوس [وهم الحكماء] لأن « المتوحدين » يكونون كاملين . وهو يعتبر أولئك المتوحدين وكأنهم نوابت(**) (أى نباتات) أو نماذج مختارة تعيش وسط المجتمعات الأخرى التى يشوبها النقص ، وهم لا بد لهم من أن يسترشدوا

(*) نشره فى مدريد سنة ١٩٤٦ .

(**) يقول ابن باجة فى « تدبير المتوحد » تفسيرا لهذا اللفظ : « ... ونقل اليهم هذا الاسم من العشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع ، فنخص نحن بهذا الاسم الذين يرون الآراء الصادقة » ، (انظر طبعة آسين ، مدريد ١٩٤٦ ، ص ١٠) .

بقواعد الجمهورية الكاملة حتى لا تمس حاجتهم إلى أى طبيب ، أى أنهم يدبرون إلى شيء يشبه ما يسمى فى مصطلح الصوفية بالغرباء » .

وإليك قطعة من كلامه بنصه فى هذا الصدد :

« ولما كانت المدينة الفاضلة تختص بعدم صناعة الطب وصناعة القضاء ، وذلك أن المحبة بينهم أجمع ولا تشاكس بينهم أصلا ، فلذلك إذا عرى جزء منها من المحبة ووقع التشاكس احتيج إلى وضع العدل ، واحتيج ضرورةً إلى من يقوم به وهو القاضى . وأيضاً فإن المدينة الفاضلة أفعالها كلها صواب ، فإن هذا خاصّتها التى تلزمها ، فلذلك لا يغتذى أهلها بالأغذية الضارة ، فلذلك لا يحتاجون إلى معرفة أدوية الاختناق بالفُطْر ولا غيره مما جانسه ، ولا يحتاجون إلى معرفة مداواة الخمر إذ كان ليس هناك أمر غير منتظم . وكذلك إذا أسقطوا الرياضة حدثت عند ذلك أمراض كثيرة ، وبيّنٌ أنّ ذلك ليس لها . وعسى أن لا يُحتاج فيها فى أكثر من مداواة الخلع وما جانسه ، وبالجملة الأمراض التى أسبابها الجزئية واردة من خارج ولا يستطيع البدن الحسن الصحة أن ينهض بنفسه فى دفعها ، فإنه قد شوهد كثير من الأصحاء تبرأ جراحُهم العظيمة من تلقاء أنفسها ، إلى أشياء أخرى تشهد بذلك . فمن خواص المدينة الكاملة أن لا يكون فيها طبيب ولا قاض ، ومن اللواحق العامة بالمدن الأربع البسيطة أن يُفتقر فيها إلى طبيب وقاض ، وكلما بعدت المدينة عن الكاملة كان الافتقار فيها إلى هذين أكثر ، وكان فيها مرتبة هذين الصنفين من الناس أشرف .

« وبيِّن أن المدينة الفاضلة الكاملة قد أُعطى فيها كل إنسان أفضلَ ما هو معدّ نحوه ، وأن آراءها كلها صادقة ، وأنه لا رأى كاذب فيها ، وأن أعمالها هى الفاضلة بالإطلاق وحدها ، وأنّ كل عمل غيره فإنْ كان فاضلا فبالإضافة إلى فسادٍ موجود ، فإنّ قطع عضو من الجسد ضار بذاته ، إلا أنه قد يكون نافعا بالعرض لمن نهشته أفعى فيصح بقطعه البدن ، وكذلك السقمونيا ضارة بذاتها ،

إلا أنها نافعة لمن به علة . وقد تلخصت هذه الأمور فى كتاب نيقوماخيا ، فبيّن أن كل رأى غير رأى أهلها يحدث فى المدينة الكاملة فهو كاذب ، وكل عمل يحدث فيها غير الأعمال المعتادة فيها فهو خطأ ، وليس للكاذب طبيعة محدودة ولا يمكن أن يُعلَم الكاذب أصلا على ما تبين فى كتاب البرهان ، وأما العمل الخطأ فقد يمكن أن يُعمل ليُنال به غرض آخر ، وقد وُضِع فى الأعمال التى أمكن النظر عنها كتب كالحيل لابن شاكر ، فإنّ كل ما فيها لعب وأشياء يقصد التعجب بها لا مقصد لها فى كمال الإنسان الذاتى ، فالقول فيه شرارة وجهل ، فإذن ليس توضع فى المدينة الكاملة أقاويل فيمن رأى غير رأيها أو عمل غير عملها » .

« ولكى يصل ابن باجة إلى تعرف أى أفعال البشر يؤدى إلى هذه الغاية ، يقسم هذه الأفعال إلى صنفين : بهيمية و إنسانية ، وذلك بحسب دافع الإنسان إلى القيام بها . وذلك أن أعمال الإنسان إما أن تصدر عن الغريزة أو عن إرادة صادرة عن روية وتأمل ، بيد أن معظم أفعال الإنسان تختلط فيها هذه الدوافع بعضها ببعض ، ولهذا ينبغى على المتوحد أن يعمل على أن تكون أفعاله صادرة عن دوافع إنسانية ، ولا بد له من أن يسيطر على النفس البهيمية فى كيانه و يخضعها للنفس العاقلة حتى يبلغ إلى أن يكون إنسانا إلهيا . و ينبغى عليه أن يجعل وجهته من كل أفعاله إدراك الصور الروحية » .

[و إليك نص كلام ابن باجة فى هذا الصدد :

« والإنسان — لأنه من الأسطقسات — فتلحقه الأفعال الضرورية التى لا اختيار له فيها ، كالهُوِىّ من فوق والاحتراق بالنار وما جانسه . ومنه مشاركته للحى من وجهٍ فقط — وهى النبات — يلحقه أيضاً الأفعال التى لا اختيار له فيها أصلا كالاحتباس ، وقد يقع فى هذه ضرب من الضرورة ، مثل ما يفعل الإنسان عند الخوف الشديد ، مثل شتم الصديق وقتل الأخ والأب على أمر ملك ، وهذه فللاختيار فيها موقع ، وقد لُخصت هذه كلها فى نيقوماخيا ، وكل ما يوجد للإنسان

بالطبع ويختص به من الأفعال فهى باختيار ، وكل فعل يوجد للإنسان باختياره فلا يوجد لغيره من أنواع الأجسام ، والأفعال الإنسانية الخاصة به هى ما يكون باختيار ، فكل ما يفعله الإنسان باختيار فهو فعل إنسانى ، وكل فعل إنسانى فهو فعل باختيار ، وأعنى بالاختيار الإرادة الكائنة عن رؤية ، وأما الإلهامات والإلقاء فى الروع وبالجملة فالانفعالات العقلية — إن جاز أن يكون فى العقل انفعال — تشارك الإنسان ، فإن الإنسان مختص بها ، وإنما احتيج إلى اشتراط الاختيار فى الأفعال التى من جهة النفس البهيمية ، فإن الحيوان غير الناطق إنما يتقدم فعله ما يحدث فى النفس البهيمية من انفعال ، والإنسان قد يفعل ذلك من هذه الجهة ، كما يهرب الإنسان من مفزّع فإنّ هذا الفعل هو للإنسان من جهة النفس البهيمية ، ومثل من يكسر حجراً ضربه وعوداً خدشه لأنه خدشه فقط ، وهذه كلها أفعال بهيمية ، فأما من يكسره لئلا يخدش غيره أو عن رؤية وجب كسره فذلك فعل إنسانى ، فكل فعل يفعله لا لينال به غرضاً غير فعل ذلك الفعل ، أو من جهة أنه لا ينال به غرضاً فإن كان له غرض ينال به لم يلحظه فذلك الفعل بهيمى وفعله عن النفس البهيمية فقط ، مثال ذلك أن آكلاً إن أكل القراسيا لتشهّيه إياه فاتفق له عن ذلك أن لانَ بطنه وقد كان محتاجاً إليه فإن ذلك فعلٌ بهيمى وهو فعل إنسانى بالعرض ، وإن أكله المتقبل الطبع لا لتشهّيه إياه بل لتليين بطنه واتفق مع ذلك أن كان شهيًّا عنده فإن ذلك فعل إنسانى وهو بهيمى بالعرض ، وذلك أنه عرض للنافع إن كان شهياً . فالفعل البهيمى هو الذى يتقدمه فى النفس الانفعال النفسانى فقط ، مثل التشهى أو الغضب أو الخوف وما شاكله ، والإنسانى هو ما يتقدمه أمر يوجبه عند فاعله الفكرُ ، سواء تقدّم الفكرَ انفعالٌ نفسانى أو أعقب الفكر ذلك ، بل إذا كان المحرك للإنسان ما أوجبه الفكر من جهة ما أوجبه الفكر أو ما جانس ذلك ، سواء كانت الفكرة يقينية أو مظنونة ، فالبهيمى المحرك فيه ما يحدث فى النفس البهيمية من الانفعال ، والإنسانى هو المحرك فيه ما يوجد فى النفس من رأى أو اعتقاد .

« ومعظم أفعال الإنسان فى السير الأربع والمركب منها هو أيضاً من بهيمى وإنسانى ، وقلما يوجد البهيمى خلوا من الإنسانى ، لأنه لا بد للإنسان — إذا كان على الحال الطبيعية فى أكثر الأمر إلا فى النادر وإن كان سبب حركته الانفعال — أن يفكر كيف يفعل ذلك ، ولذلك يستخدم البهيمى فيه الجزء الإنسانى ليجد فعله ، فأما الإنسانى فقد يوجد خلوا من البهيمى ، والتطبب داخلٌ فى هذا الصنف ، ولكن فى هذه قد تصحبها انفعال النفس البهيمية ، وإن كان معاوناً للرأى كان النهوض إليه أكثر وأقوى ، وإن كان مخالفاً كان النهوض أضعف وأقل »] .

« وهذه الصور الروحانية يقسمها ابن باجة إلى أربعة أصناف :

« أولا : عقول الأفلاك .

« ثانيا : العقل الفعال والعقل الفائض عنه وليس ماديا بذاته ولكنه متصل بالمادة ، وذلك من حيث أنه يكمل الصور المادية من حيث هو عقل فائض أو هو يجعلها كالعقل الفعال .

« ثالثا : أصناف الصور المعقولة المادية ، أعنى التى ليست بذاتها روحانية ، وهى الصور التى توجد فى النفس الناطقة إذا تجردت عن موضوعها المادى .

« رابعا : الصور الحسية ، وهى وسط بين المعقولات المادية و بين الصور المادية الخالصة .

« وأنواع الأفعال الإنسانية تقابل أنواع الصور المتقدمة » .

[وهذا نص كلام ابن باجة :

« أولها : صور الأجسام المستديرة .

« والصنف الثانى : العقل الفعال والعقل المستفاد .

« والثالث : المعقولات الهيولانية .

« والرابع : المعانى الموجودة فى قوى النفس ، وهى الموجودة فى الحس المشترك وفى قوة التخيّل وفى قوة التذكر .

« والصنف الأول ليس هيولانيًا بوجهٍ ، وأما الصنف الثالث فله نسبة إلى الهيولى ، ويقال لها هيولانيًا لأنها المعقولات الهيولانية ، لأنها ليست روحانية بذاتها إذ وجودها فى الهيولى . فأما الصنف الثانى فهو بهذا الوجه غير هيولانى أصلا ، إذ لم تكن فى وقت من الأوقات ضرورة هيولانية ، وإنما نسبته إلى الهيولى لأنه متمم المعقولات الهيولانية — وهو المستفاد — أو فاعل لها — وهو الفعال . وأما الصنف الرابع فهو وسط بين المعقولات الهيولانية والصور الروحانية »] .

« وتقابل أنواعَ هذه الصور أفعالُ البشر :

أولا : فهناك من الأفعال الإنسانية ما تكون الغاية منه وجود الصورة الجسمانية فقط ، وذلك مثل الأكل والشرب .

ثانياً : أفعال غايتها الصور الروحانية الجزئية ولها أصل فى الحس المشترك (كالتأنق فى الثياب) أو فى المخيلة ، أو تلك التى يُقصد بها إلى التسلية واللهو المباح أو إلى الكمال العقلى والخلقى (مثل الدرس والكرم) .

ثالثا : أفعال يقصد من ورائها إلى صور روحانية عامة وهى أكمل الأفعال الروحانية ، ولها مكان وسط بين الأفعال السابقة التى تختلط بعض الشىء بالجسمية والأفعال الروحانية المطلقة .

رابعا : الأفعال الروحانية الكلية التى هى أكمل الصور الروحانية ، وهى الغاية القصوى للمتوحد .

والإنسان بالعنصر الجسدى فى كيانه مجرد مخلوق بشرى ، أما بالعنصر الروحى فى كيانه فيصبح كائنا أعلى ، ولكنه بالعنصر العقلى يصبح كائنا أرفع إلٰهيا . ثم يقول ابن باجة : « وإذا بلغ [الفيلسوف] الغاية القصوى — وذلك بأن يعقل العقول البسيطة الجوهرية التى تُذكر فيما بعد الطبيعة وفى كتاب النفس وكتاب

الحس والمحسوس — كان عند ذلك واحداً من تلك العقول ، وصدق عليه أنه إلٰهى فقط ، وارتفعت عنه أوصاف الحسية الفانية وأوصاف الروحانية الرفيعة ، ولاق به وصفُ «إلٰهى بسيط» ، وهذه كلها قد تكون للمتوحد دون المدينة الكاملة»(*).

ويجعل ابن باجة الصور الروحية مراتب ، ثم يمضى فى استبعاد تلك التى لا يمكن أن تكون غاية للمتوحد . وهو ينصح بالبعد عن الناس لأنهم غير كاملين ، ويرى الخير فى أن يعتزل المتوحد الناسَ جملةً وإن كان مقيما وسط الجماعة . ويقول إن الغاية القصوى للمتوحد هى الصور العقلية والتأملية ، ويصل الإنسان إلى هذه المرتبة عن طريق الدرس والفكر . وأعلى المراتب هى مرتبة العقل المستفاد الصادر عن العقل الفعال ، وعن طريقه يعرف الإنسان نفسه ككائن عقلى .

ويدرس ابن باجة فى مهارة جدلية عظيمة كيف يصل العقل الإنسانى إلى الحصول على الصور المعقولة ، ويتحد معها حتى يبلغ مرتبة المعرفة العقلية الحقيقية ، أعنى معرفة الوجود الذى هو بذاته عقل بالفعل، دون أن تكون به حاجة حاضرة أو سابقة إلى شىء يجعله يخرج من حالة القوة ، وهذا هو مفهوم العقل المفارق أعنى العقل الفعال ، الذى هو العاقل والعقل والمعقول ، وهذه المرتبة هى الغاية المطلوبة من وراء كل الأفعال .

بيد أن ابن باجة لا يذكر السبيل إلى التحقق من اتصال العقل الفعال بالعقل الإنسانى . ويبدو أن ابن باجة كان يقول بضرورة معونة علوية ، ولكنه لم يستطع تحديد رأيه وربما كان سبب ذلك أن كتابه لم يكمل ، كما يقول ابن طفيل » .

والفكرة الأساسية التى أضافها ابن باجة إلى التراث الفلسفى هى التى تتعلق باتحاد العقل الفعال بالإنسان . وقد كانت هذه الفكرة هى الأساس الذى بنى عليه ابن طفيل رأيه الصوفى فى وحدة الوجود ، وتناولها ابن رشد وسار بها إلى الأمام وستنتقل عن طريقه إلى الإسكولاستيين . وقد أخملت شخصيةَ ابن باجة شخصيةُ ابن رشد ، وهو الذى واصل دراسة آرائه .

(*) تدبير المتوحد ، ص ٦١ — ٦٢ .

ف ١٠٧ — ابن طفيل :

أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن محمد بن طفيل القيسى[٣٩] ، ولد قبل سنة ٥٠٦/١١١٠ وتوفى سنة ٥٨١/١١٨٥ ، وأصله من وادى آش . ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذاً لابن باجة ، ولكنه هو نفسه يذكر أنه لم يتصل به اتصالا شخصيا . كان طبيباً فى غرناطة ، وعمل كاتباً لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن ، وعلا أمره حتى أصبح طبيباً لأبى يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين (٥٥٨ — ٥٧٩/١١٦٣ — ١١٨٤) . وكانت له حظوة عظيمة عنده ، وهو الذى قدم إليه ابنَ رشد فى ظروف معروفة ونصح هذا الفيلسوف القرطبى بأن يدون شروحه لكتب أرسطو . ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد ، وتوفى فى مراكش سنة ٥٨٠/١١٨٥ — ١١٨٦ .

ومن المعروف أن ابن طفيل صنف فى الطب كتباً ، وأنه كانت له آراء مبتكرة فى الفلك ، وقد ذكر البطروجي أنه أخذ قوله فى الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل .

ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة « حى بن يقظان » أو « أسرار الفلسفة المُشرقية » (الإشراقية) ، وقد ترجمه بوكوك إلى اللاتينية بعنوان « الفيلسوف المعلم نفسه Philosophus Autodidactus » ونشره فى سنة ١٦٧١ ، وإلى الفرنسية ليون جوتييه فى سنة ١٩٠٠ ثم أعاد ترجمته سنة ١٩٣٧ ، وترجمه إلى الإسپانية پونس بويجيس سنة ١٩١٠ ، وترجمه إلى نفس اللغة مرة أخرى جنذالذ پالنثيا سنة ١٩٣٤ . وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة فى الإسلام يمتدح ابنُ طفيل فيه ممن تقدمه من الفلاسفة ابنَ سينا وابن باجة والغزالى[٤٠] .

وإليك موجز هذه القصة كما أورده غرسية غومس :

« فى جزيرة مهجورة من جزائر الهند » التى تحت خط الاستواء ، وفى وسط ظروف طبيعية طيبة[٤١] ، تَوَلّد طفلٌ من « بطنٍ من أرض تلك الجزيرة تخمرتْ فيه طينةٌ على مر السنين »[٤٢] من دون أن يكون له أم أو أب . وفى قول آخر أن تيار البحر حمله إلى هذه الجزيرة فى « تابوت أحكمتْ زَمَّه [أمُّه] بعد أن أروته من الرضاع » ، وكانت أميرةً مضطهدة فى جزيرة مجاورة[٤٣] ، فاستودعت ابنَها الأمواجَ حتى تنجيه من الموت . وهذا الطفل هو حى بن يقظان . فتبنته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه . ونما « حى » وأخذ يلاحظ و يتأمل[٤٤] . وكان الله قد وهبه ذكاء وقاداً ، فعرف كيف يقوم بحاجات نفسه ، بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها . وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة ، بطبيعة الحال . وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول ، عن سبيل الإشراق الفلسفى ، الوصولَ إلى الاتحاد الوثيق بالله ، وهذا الاتحاد هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة فى وقت واحد . ولكى يصل « حى » إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يوماً متوالية . مجتهداً فى أن يفصل عقله عن العالم الخارجى وعن جسده بواسطة التأمل المطلق فى الله لكى يصل إلى الاتصال به ، حتى أدرك ما أراد[٤٥] . وعند ما بلغ ذلك المبلغ لقى رجلا تقيًّا يسمى « أسَال »[٤٦] أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة يحسبها خلاء من الناس . وقام أسال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفسه والذى لقيه دون أن يتوقع ذلك . ولم يلبث أن وجد فى الطريق الفلسفى الذى ابتكره حى لنفسه تعليلا علوياً للدين الذى كان يعتقده ، وتفسيراً كذلك لكل الأديان المنزلة[٤٧] . ثم أخذ أسال صاحبه إلى الجزيرة المجاورة ، وكان يحكمها ملك تقى يسمى سلامان ، [« وهو صاحب أسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة و يقول بتحريم العزلة »][٤٨] ، وطلب إليه أن يكشف (لأهل الجزيرة) عن الحقائق العليا التى وصل إليها ، فلم يوفق[٤٩] ووجد عالِمانا نفسيهما مضطرَّيْن آخرَ الأمر إلى أن يعترفا بأن الحقيقة

الخالصة لم تُخلق للعوام ، إذ أنهم مكبَّلون بأغلال الحواس ، وعرفا أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير فى أفهامهم الغليظة ، ويؤثر فى إراداتهم المتعصية ، فلا مفر له من أن يصوغ آراءه فى قوالبِ الأديان المنزلة . وكانت نتيجة هذا أن قررا اعتزال هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد ، ونُصْحهم بالاستمساك بأديان آبائهم(٥٠) . وعاد حى وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة لينعما بهذه الحياة الرفيعة الإلٰهية الخالصة التى لا يدركها إلا القلائل من الناس » .

والأساس الفلسفى لهذه القصة هو الطريق الذى كان عليه فلاسفة المسلمين الذين نهجوا على مذهب الأفلاطونية الحديثة . وقد صور ابنُ طفيل الإنسانَ الذى هو رمز العقل فى صورة حى بن يقظان (واليقظان هو الله) ، ورمى ابن طفيل من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة ، وهو موضوع شغل أذهان مفكرى المسلمين كثيراً .

أما القالب القصصى الذى اتخذه ابن طفيل سبيلا لعرض آرائه الفلسفية ، فقد درسه الأستاذ غرسية غومس دراسة علمية بالغة العمق ، ذهب فيها إلى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من « قصة الصنم والملك وابنته » ، وهى إحدى الأساطير التى نُسجت حول شخصية الإسكندر الأكبر ، ولا بد أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس ، فتناولها ابن طفيل وصاغها فى قالب رمزى ، وفى هذا يقول غرسية غومس : « وقد وجد ابن طفيل فى هذه الفكرة الأدبية — ذات الحيوية المتصلة والتى تبدو حقيقية وإن كانت من نسج الخيال — السبيلَ إلى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى . وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد فى كتابات ابن سينا وابن باجة وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقاً بديعاً ، بل ضمت هذه الحكاية موضعاً مناسباً استطاع ابن طفيل أن يُفرع فيه أفكارَه ، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصةٍ شائعة وبين الأفكار الفلسفية ، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب ، الذى يفيض

ابتكاراً ومنطقاً وقوة شاعرية ، أن يخلق منها أثراً من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى »[٥١] .

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هى التى أوحت إلى « جْرَاسْيَان Gracián » فكرة كتابه المسمى « كْرِيتِيكُون El Criticón = الناقد » . وقد استطاع كل من الأب بو Pou ومِنِنْدِذْ بِلايو من بعده أن يظهر العلاقة الواضحة بين شخصية أندرينيو التى ترد فى قصة ذلك اليسوعى الأرغونى (أى جراسيان) وبين شخصية حى بن يقظان التى ابتكرها الفيلسوف المسلم . ولا نعرف كيف اطّلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التى لم تنشر فى لغة أوروبية إلا سنة ١٦٧١ . وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون أقرب إلى « قصة الصنم » منه إلى « رسالة حى بن يقظان » ، وأدت به المقارنة بين الكتابين إلى القول بأن علة هذا التشابه هى أن جراسيان قلد هذه الأسطورة التى كانت متواترة بين الموريسكيين الأرغونيين من غير شك ، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الإسكوريال الذى يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر[٥٢] .

وقد ذاعت قصة حى بن يقظان بين المسلمين ذيوعا عظيما ، وترجمها موسى النَّرْبُونى إلى العبرية فى سنة ١٣٤١ م ، وعلق عليها . وقد نقل ترجمة بوكوك اللاتينية إلى الإنجليزية جورج كيث لكى يقرأها الكْوِيكَرْز بين ما يقرأونه من كتب التقى والورع ، وامتدحها الفيلسوف ليبنتز ، واعتبرها مننذذ بلايو أبدع وأغرب ثمرات الأدب العربى .

وإليك فقرة من « رسالة حى » يتحدث فيها عن فضائل النار :

« واتفق فى بعض الأحيان أن انقدحت نار فى أجمة قلخ على سبيل المُحاكّة . . فلما بصر بها رأى منظراً هاله وخلقا لم يعهده قبلُ ، فوقف يتعجب منها مليا ، وما زال يدنو منها شيئا فشيئا ، فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب ،

حتى لا تعلق بشىء إلا أتت عليه وأحالته إلى نفسها ، لحمله العجب بها ، وبما ركب الله تعالى فى طباعه من الجراءة والقوة ، على أن يمد يده إليها ، وأراد أن يأخذ منها شيئاً . فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها ، فاهتدى إلى أن يأخذ قبسا لم تستول النار على جميعه ، فأخذ بطرفه السليم والنارُ فى طرفه الآخر ، فتأتّى له ذلك وحمله إلى موضعه الذى كان يأوى إليه ، وكان قد خلا فى جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك .

« ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ، ويتعهدها ليلا ونهارا استحسانا لها وتعجباً منها . وكان يزيد أنسُه بها ليلا ، لأنها كانت تقوم له مقام الشمس فى الضياء والدفء ، فعظم بها ولوعه ، واعتقد أنها أفضل الأشياء التى لديه . وكان دائما يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب العلو ، فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها .

« وكان يختبر قوتها فى جميع الأشياء ، بأن يلقيها فيها فيراها مستولية عليها : إما بسرعة وإما ببطء ، بحسب قوة استعداد الجسم الذى كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه .

« وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شىء من أصناف الحيوانات البحرية — كان قد ألقاه البحر إلى ساحله — فلما أنضجت ذلك الحيوانَ وسطع قتارُه تحركت شهوته إليه ، فأكل منه شيئاً فاستطابه ، فاعتاد بذلك أكلَ اللحم ، فصرف الحيلة فى صيد البر والبحر ، حتى مهر فى ذلك .

« وزادت محبته للنار ، إذ تأتى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شىء لم يتأتَّ له قبل ذلك . فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها ، وقع فى نفسه أن الشىء الذى ارتحل من قلب أمه الظبية التى أنشأته ، كان من جوهر هذا الموجود أو من شىء يجانسه . وأكد ذلك فى ظنه ، ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته ، وبرودته من بعد موته ، وكل هذا دائم لا يختل ،

وما كان يجده فى نفسه من شدة الحرارة عند صدره ، بإزاء الموضع الذى كان قد شق عليه من الظبية ، فوقع فى نفسه أنه لو أخذ حيوانا حيًّا وشق قلبه ، ونظر إلى ذلك التجويف الذى صادفه خالياً عند ما شق عليه فى أمه الظبية ، لرآه فى هذا الحيوان الحى وهو مملوء بذلك الشىء الساكن فيه ، وتحقق هل هو من جوهر النار ؟ وهل فيه شىء من الضوء والحرارة ، أم لا ؟ فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كتافا ، وشقه على الصفة التى شق بها الظبية حتى وصل إلى القلب . فقصد أولا إلى الجهة اليسرى منه وشقها ، فرأى ذلك الفراغ مملوءاً بهواء بخارى ، يشبه الضباب الأبيض ، فأدخل أصبعه فيه ، فوجده من الحرارة فى حدٍّ كاد يحرقه ، ومات ذلك الحيوان على الفور . فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذى كان يحرك هذا الحيوان ، وأن فى كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ، ومتى انفصل عن الحيوان مات » .

ف ١٠٨ — ابن رشد : حياته ومؤلفاته (٥٢٦ — ٥٩٥/١١٢٦ — ١١٩٨)[٥٣] :

يسميه الإسكولاستيون أفرُّويس ، واسمه الكامل أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد ، تمييزاً له من جده الفقيه — وكان يسمى أبا الوليد محمد بن رشد أيضاً — وهو ينتسب إلى أسرة قرطبية جليلة تكررت فى أفرادها النباهة فى الفقه . ولابد أن علوم الشرع كانت أولَ مادرس ، وربما درس الطب أيضا ، إذ أن كتابه «الكليات فى الطب» الذى عرف عند الأوروبيين فى العصور الوسطى باسم كُولِّيجِتْ Colliget (وهو تحريف للفظ كليات) لا بد أنه كُتب فى الفترة الأولى من حياته — قبل سنة ٥٥٧/١١٦٢ — وربما كان اشتغاله هذا بالطب هو الذى حبَّب إليه دراسة الفلسفة ؛ ولا يُعرف له كتاب فيها قبل ذلك التاريخ .

والسبب فى انصراف ابن رشد إلى ترجمة كتب أرسطو وشروحها أن أبا يعقوب يوسف الموحدى (٥٥٧ — ٥٧٩/١١٦٢ — ١١٨٤) كان محبا للعلم والعلماء ،

وكان يحيط نفسه بأصنافهم ، وكان أبو بكر بن طفيل صاحب حظوة عظيمة عنده ، فقدم أبا الوليد بن رشد إلى أبى يعقوب يوسف فى خبر لطيف حكاه عبد الواحد المراكشى (٥٤) ، قال : « أخبرنى تلميذه (أى تلميذ ابن رشد) الفقيه الأستاذ أبو بكر بُنْدُود بن يحيى القرطبى ، قال : سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة : لما دخلتُ على أمير المؤمنين أبى يعقوب وجدتُه هو وأبو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما ، فأخذ أبو بكر يثنى علىّ ويذكر بيتى وسَلَفى ، ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدرى ، فكان أولَ ما فاتحنى به أميرُ المؤمنين — بعد أن سألنى عن اسمى واسم أبى ونسبى — أن قال لى : ما رأيهم فى السماء — يعنى الفلاسفة — أقديمة هى أم حادثة ؟ فأدركنى الحياء والخوف ، فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالى بعلم الفلسفة، ولم أكن أدرى ما قرّر معه ابن طفيل ؛ ففهم أمير المؤمنين منى الروعَ والحياء ، فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم عن المسألة التى سألنى عنها ، ويذكر ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة ، ويورد مع ذلك احتجاجَ أهل الإسلام عليهم ، فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها فى أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له ، ولم يزل يبسُطنى حتى تكلمت ، فعرف ما عندى من ذلك ، فلما انصرفت أمر لى بمال وخلعة سنية ومَركب .

« وأخبرنى تلميذه المتقدم الذكر عنه ، قال : استدعانى أبو بكر بن طفيل يوما فقال لى : سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة أرسطوطاليس — أو عبارة المترجمين عنه — ويذكر غموض أغراضه ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرِّب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيداً لقَرُب مأخذها على الناس . فإن كان فيك فضلُ قوة لذلك فافعل ، وإنى لأرجو أن تفى به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة ، ولا يمنعنى من ذلك إلا ما تعلمه من كُبْرة سنى واشتغالى بالخِدْمة وصرف عنايتى إلى ما هو أهم عندى منه . قال أبو الوليد [بن رشد] : فكان هذا الذى حملنى على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس » (٥٥) .

وكان ابن رشد إذ ذاك قاضياً لإشبيلية ، فانصرف إلى دراسة مؤلفات أرسطو وشرحها ، وأخرج فى سنة ١١٦٩/٥٦٤ كتابه « شرح لرسالة الحيوان » ، ثم عاد إلى قرطبة فى سنة ١١٧٠ وأفرغ همته كلها فى دراساته الفلسفية ، ولم تصرفه عنها رحلتاه إلى مراكش فى سنتى ٥٧٣ و ١١٧٨/٥٧٧ و ١١٨٢ . وفى ذلك العام الأخير ولى قضاء قرطبة . وعندما تولى خلافة الموحدين أبو يوسف يعقوب المنصور (٥٧٩ — ١١٨٤/٥٩٥ — ١١٩٨) علت مكانته عنده وأصبح منه ما كان ابن طفيل من أبى يعقوب يوسف ، فكان يخالطه مخالطة الأخ ، و بلغ ابن رشد أعلى مكانة بلغها لدى الموحدين قبل موقعة « الأرك » التى كانت فى سنة ١١٩٥/٥٩١ .

ثم وقعت النفرة بين الخليفة والفيلسوف بعد ذلك ، ولا يمكننا رد ذلك إلى أسباب تتصل بالعقيدة ، فقد كان المنصور على علم بمؤلفات ابن رشد ، ور بما كان سببه نفور شخصى محض ، أو أنه وقع نتيجة لسعايات الحاسدين من أهل الحاشية ، ور بما كان مرده كذلك إلى ما شمل نفس المنصور من حمية دينية بعد انتصاره على النصارى فى تلك الواقعة . ولا يبعد كذلك أن الفيلسوف غالى فى الإفصاح عن خواطره التى لم تكن تأتلف تماما مع حرفية العقيدة ، فلم يحتمل المنصور ذلك . وعلى أى الأحوال فمن الثابت أنه أصدر أمراً يحرم تدارس الفلسفة وعلومها وأخذ يضطهد المشتغلين بها . ودعا المنصور جماعة من الفقهاء فبحثوا آراء ابن رشد للتثبت من ناحيتها الدينية ، وانتهوا إلى الحكم على تعاليمه بالمروق ، على رغم دفاع أبى عبدالله إبراهيم الأصولى عنه . وأعقب ذلك اتهام ابن رشد وصاحبه هذا بالزندقة علنا فى الجامع . وجرّد ابن رشد من منصبه ونفى إلى أليُسّانة على مقربة من قرطبة ، وكانت بلداً معظم أهله من اليهود ، وانقلب عليه من كان يفيض فى مدحه من الشعراء ، ومضوا يهجونه و يقولون فى ذمه[٥٦] .

ثم سعى نفر من سروات إشبيلية عند أبى يعقوب حتى رضى عن ابن رشد

فى سنة ٥٩٥/١١٩٨ فاستقدمه إلى مراكش ، حيث مات ذلك العام (٩ صفر ٥٩٥/١٠ ديسمبر ١١٩٨) ووورى جثمانه التراب فى « مقبرة باب تاغزوت » ثم نقل إلى مدافن أهله فى قرطبة ، وقد شهد محيي الدين بن عربى نقل جثمانه وقال : « ... ولما جُعل التابوت الذى فيه جسده على الدابة ، جُعلت تآليفه تعادله من الجانب الآخر ، وأنا واقف ومعى الفقيه الأديب أبو الحسن محمد بن جبير كاتبُ السيد أبى سعيد وصاحبى أبو الحكم عمر بن السرّاج الناسخ ، فالتفت أبو الحكم إلينا وقال : «ألا تنظرون إلى من (يريد : ما) يعادل الإمام ابن رشد فى مركوبه ؟ : هذا الإمامُ وهذه أعماله » ، يعنى تآليفه . فقال له ابن جبير : « يا ولدى ، نِعْم ما نظرت ، لافض فوك » فقيّدتُها عندى موعظةً وتذكرة ، رحم الله جميعهم . وما بقى من الجماعة غيرى ، وقلت فى ذلك :

هذا الإمام وهــــذه أعماله يا ليت شعرى ، هل أتت آماله ؟ »[*]

أما مؤلفات ابن رشد فنذكر منها ما يلى :

ا : فى الفلسفة : شروح مؤلفات أرسطو : وضع ابن رشد لمؤلفات أرسطو ثلاثة أنواع من الشروح يختلف أحدها عن الآخر فى السعة[٥٧] ، فوضع شروحا مطولة لكتاب « التحليلات الثانية » (كتاب البرهان) ، ولكتب « السماع الطبيعى » و « السماء والعالم » و « النفس » و « ما وراء الطبيعة » ، ووضع شروحا متوسطة لهذه الكتب التى ذكرناها وأضاف إليها شروحا « للأرغانون (المنطق) » ومعه كتاب « إيساغوجى » لفُرْفُورْيُوس الصُّورى ، وشروحا لكتاب « الكون والفساد » و « الآثار العلوية » و « الأخلاق إلى نيقوماخوس » ، وله شروح وتلخيصات مختصرة لهذه كلها عدا كتاب « الأخلاق » ، ولكتاب « الطبيعيات الصغرى » (عن الحِسِّ والمحسوس) ، وشَرَح كذلك الكتب الأخيرة التسعة

(*) ابن عربى : الفتوحات المكية ، ج ١ ، ص ١٩٩ — ٢٠٠ .

من « الحيوان » ، ولدينا الترجمات اللاتينية لهذه الكتب كلها وتراجم عبرية للكثير منها . أما فى العربية فلم يبق منها إلا القليل ، نذكر منه « كتاب الكليات » (بالمكتبة الأهلية فى مدريد) ويضم رسائل « السماع الطبيعى » ورسائل « السماء والعالم » و « الكون والفساد » و « الآثار العلوية » و « النفس » و « ما وراء الطبيعة » (وقد نشر « ما وراء الطبيعة » وترجمه إلى الإسپانية كارلوس كيروس فى سنة ١٩١٩) ، ونشر الأب بويج كتاب « المقولات » — قاطيغورياس — سنة ١٩٣٢ .

ب — مؤلفاته فى الفلسفة ، كتب أصيلة وضعها بنفسه : وعنى ابن رشد إلى جانب شروحه على أرسطو — وهى أوسع مؤلفاته انتشاراً — بوضع مؤلفات فلسفية ، منها كتاب « تهافت التهافت » (نشر فى القاهرة سنة ١٨٨٦ ، ثم أعاد نشره الأب بويج سنة ١٩٣٠) وهو المعروف فى تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصور الوسطى بعنوانه اللاتينى Destructio destructionis ، وقد ألفه ردًّا على « تهافت الفلاسفة » لأبى حامد الغزالى . وله كذلك كتاب « المقدمات » فى الفلسفة ، وهو مجموعة من اثنتى عشرة مقالة معظمها فى مسائل من علم المنطق (م . إسكوريال) ، وكتاب « اتصال العقل الفعال بالإنسان » (نشره الأب موراتا مع ترجمة إسپانية سنة ١٩٢٣) ، وله كذلك مقالتان عن اتصال العقل الفعال بالإنسان وموجز فى المنطق ورسائل أخرى مختلفة بقيت لنا فى ترجمتها العبرية(٥٨) .

حـ — فى علوم العقائد : نشر ماركوس يوسف مولر فى ميونخ سنة ١٨٥٩ كتابين لابن رشد هما « فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » ، والثانى هو « الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشُّبَه المُزيِّفة والبدع المضلة » ، وذلك

على أساس مخطوطة الإسكريال (وقد ترجم « مولر » هذين الكتابين إلى الألمانية فى سنة ١٨٧٥ ، وترجم جوتييه الثانى منهما إلى الفرنسية سنة ١٩٠٥) . ولخص آسين بلاثيوس هذين الكتابين وعرضهما عرضاً شاملا فى مقاله « الرُّشدية اللاهوتية عند القديس توما الأكوينى » (نشر هذا البحث فى كتاب « التنويه بفضل كوديرا » سنة ١٩٠٤)[٥٩] . وقد نشر ليون جوتييه كتاب « فصل المقال » فى الجزائر سنة ١٩٤٢ .

د — فى الفقه : نهج ابن رشد نهج من سبقه من آل رشد فى العناية بالتأليف فى علوم الفقه ، فألف فيها كتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » وهو كتاب فى الفقه على مذهب مالك ، وقد نشر فى القاهرة أخيراً .

هـ — فى الفلك : لدينا ترجمة عبرية للمختصر الذى وضعه لكتاب المجسطى (= الكتاب الجليل) ، وينسب إليه كذلك « رسالة عن حركة الفلك » وكتاب آخر عن « استدارة فلك السماء والنجوم الثابتة » .

و — فى الطب : أهم ما ألف ابن رشد فى هذا الميدان « كتاب الكليات » وهو المسمى عند مفكرى العصور الوسطى الأوروبيين باسم كولِّيجِت Colliget وهو دراسة شاملة لعلم الطب فى سبعة كتب ، وقد نُشِر مُصَوَّرًا فى تيطوان سنة ١٩٣٨ . ووضع كذلك شروحا لأرجوزة ابن سينا فى الطب ، ولمؤلفات أخرى لجالينوس عن « الحميات » و « القوى الطبيعية » و « العلل والأعراض » لجالينوس ، وغيرها . وألف كذلك مقالات عن « الترياق » و « الإسهال » و « المزاج » و « جملة من الأدوية المفردة » ورسائل أخرى كثيرة .

ف ١٠٩ — آراء ابن رشد الفلسفية :

عرف المثقفون من أهل أوروبا منذ زمن بعيد مؤلفات ابن رشد فى ترجماتها

اللاتينية ، وهى ترجمات تشوبها الأخطاء غالبا بسبب تمسك أصحابها بحرفية النقل مما يجعل فهم آراء ابن رشد عسيراً إذا نحن اعتمدنا عليها(٦٠) . ويجتهد المستشرقون المحدثون مثل كويروس والأب موراتا فى تلافى ذلك النقص بالرجوع إلى أصولها التى كتبها ابن رشد وترجمتها ونشرها . وإليك فقرة من كتاب « ما بعد الطبيعة » :

« وأما كون الصور فاسدة ومتكونة وبالجملة متغيرة ، فإنما ذلك لها من حيث هى جزء من الكائن الفاسد بالذات ، وهو الشخص الذى هى مجموع المادة والصورة بما هى صورة مشار إليها لا بما هى صورة . وكذلك الأمر فى المادة ، فإن التغير إنما يلحقها من حيث هى مادة شىء مشار إليه ، فأما بما هى مادة فلا . وإذا كانت المادة هى التى هى سبب التغير اللاحق للصور ، فأحرى أن تكون الصور كذلك ، لكن كون المادة معقولة ليس لها بما هى مادة ، إذ كان المعقول إنما يلحق الشىء من جهة ما هو بالفعل ، بل عقلُها أبدا يكون بالمناسبة ، فذلك فى المادة الأولى أو من حيث عرض لها الفعل ، وذلك فى المواد الخاصة بموجود موجود »(٦١) .

وابن رشد قبل كل شىء شارح لمؤلفات أرسطو ومعلق عليها ، ولو أنه لم يوفق فى كل حين إلى عرض الآراء الحقيقية لفيلسوف اسطاغاريا ، وهو يعمد إلى عرض آرائه الخاصة فى سياق شروحه وفى مؤلفاته التى وضعها بنفسه . وإليك موجز آراء ابن رشد كما يعرضها دى وولف :

١ — عقول الأفلاك ، وصدورها عن الله وتفاوتها فى المرتبة : أى أن السماء تتكون من أفلاك عديدة ، لكل منها عقل هو صورته ، وكل فلك من هذه يُحدِث الحركة فيما دونه ، حتى نصل إلى فلك القمر وهو يؤثر (يفعل) فى العقل الإنسانى .

٢ — قِدَم المادة وكَوْنُها بالقوة : يعتقد ابن رشد أن المادة لم تكن عَدَما ، وإنما هى قوة كلية تضم فى ذاتها أصول كل الصور . ولما كان المحرك الأول

موجوداً بإزاء المادة الأزلية فإنه يُخْرِج ما هو فى المادة بالقوة إلى حيز العقل ، وعن التسلسل المتصل لهذا كله ينشأ العالم المادى ، وهذا التسلسل فى السكون ضرورى واجب الوجود ولا نهاية له أزلا وأبدا .

٣ — وحدة العقل الإنسانى و إنكار الخلود عن النفوس الجزئية : و يقول دى وولف فى تفسير هذه النقطة :

إن العقل الإنسانى هو آخر العقول الفَلَكية ، وهو صورة غير مادية أزلية مفارقة للأشخاص ، وهو واحد فى العدد . وهذا العقل هو فى وقت واحد عقل فعال وعقل هيولانى أو عقل بالقوة والإمكان . والعقل الإنسانى لو نظرنا إليه فى جملته لوجدناه مستقلا عن الأشخاص وليس عقلا لشخص بعينه ، وهو السراج الذى ينير الأرواح الجزئية و يُمَكِّن الإنسانية على الدوام من المشاركة فى الحقائق الخالدة . وعملية التعقل تحصل عند الفرد عن طريق اتصال عَرَضِى للعقل المفارِق بالعقل الإنسانى الجزئى بواسطة صور المحسوسات . وهذه المرتبة الأولى من تَمَلُّكِ الصور تُوَلِّد فى الشخص العقلَ المستفاد . وهناك أنواع من الاتصال بين العقل الإنسانى والعقل المفارق أوثقُ مما تقدم ، ونعنى بها الاتصال الذى ينشأ من حصول المعقولات فى العقل الإنسانى حصولا بالفعل ، والاتصالَ الذى هو أعلى من ذلك وهو الذى يكون فى حالة الكشف الصوفى والوحى النبوى . والنتيجة المنطقية لهذا كله هى فناء الوعى الفردى .

والسعادة تكون فى الاتصال الذى يزداد توثقا مرة بعد مرة مع عقل الإنسانية فى جملته . والأرواح الجزئية تموت ولكن الإنسانية خالدة .

٤ — تأويل القرآن والفلسفة : إن المنهج الذى حاول ابن رشد سلوكه لكى يوفق بين الدين والعقل انتهى به إلى المذهب العقلى . وابن رشد يفرق بين التفسير الحرفى والتأويل الفلسفى للنصوص المقدسة ، ويقول إن هذا الأخير هو الوحيد الذى يمكِّن الإنسان من الوصول إلى الحقائق العليا ، وهو لا يتفق فى نقطه

جميعا مع التفسير الحرفي . والعقل الفلسفي هو الذي يبيّن ما هو تقليدٌ في الدين ، ويبين أي العقائد يمكن تأويله وبأي وجه يكون هذا التأويل . وقد حاول ابن رشد أن يوفق بين القول بحدوث العالم — وهو ما دافع عنه الغزالي — وبين النظرية المشائية التي تقول بقدمه .

ويقول آسين إن هناك ثلاثة آثار نتجت عن المشكلة التي نشأت عند المسلمين والنصارى واليهود عن العلاقة بين الفلسفة — خصوصاً الفلسفة الأرسطية — والدين . وهذه الآثار هي :

١ — ردُّ المشتغلين بعلوم العقائد على أرسطو ؛ ويتمثل ذلك عند المسلمين في الغزالي ، وعند اليهود في يهودا هَلاوَي (هاليفي) ، وعند النصارى في المدرسة الأوغسطينية التي أسسها جيّرْمُو الأوڤرني Guillermo de Auvernia وإسكندر الهالي Alejándro de Hales .

٢ — ظهور تعارض ، صريح أحيانا وغير صريح أحيانا أخرى ، بين علم المشائين وبين الوحي ؛ وقد مثّل هذا التعارض الفلاسفة الإسلاميون الحقيقيون بهذا الوصف ، ومثّله في الجانب اليهودي ابن جبيرول ، ونراه في الجانب النصراني فيما يسمى بالرشدية عند سيجر البرابانتي .

٣ — جَمعٌ وتوفيق بين الناحيتين حاوله ابن رشد وموسى بن ميمون والقديس توما الأكويني .

وإذن فيرجع الفضل إلى هذا الفيلسوف القرطبي المسلم في أنه أتم أول محاولة في هذا الباب نالت التقدير ، وأنه تمكن من الوصول إلى نظرية في العلاقة بين الحكمة والشريعة كان لها من القيمة ما جعل مفكراً مثل القديس توما الأكويني يعمد إلى الاستفادة منها .

ف ١١٠ — تلاميذ ابن رشد :

ولا بد أن نذكر من تلاميذ ابن رشد المباشرين ابن طُمْلوس (أبا الحجاج يوسف بن محمد ، ٥٥٩ — ٦٢٠/١١٦٤ — ١٢٢٣)(٦٢) من أهل جزيرة شقر ، وقد درس علوم الدين والأدب على أبي القاسم بين وضاح ، وهو غِرناطى رحل إلى المشرق للحج والطلب وأخذ القراءات على أبي على بن العرجاء ، فلما عاد قعد يقرئ الناس القرآن أربعين عاما . ودرس ابن طملوس كذلك على قاضى بلنسية أبي عبد الله بن حَميد وتحقق بالأدب . وقد ذكر عن نفسه أنه درس المنطق عن طريق بعض كتب الغزالى التى كان محمد بن تومرت منشىء حركة الموحدين ودولتهم قد أعاد لها احترامها بين أهل المغرب والأندلس(٦٣) ، [وقد جرت بينه وبين المتحاملين عليها (مثل مالك بن وهيب) مناقشات طويلة](*) .

وعلى الرغم من أن من ترجموا لابن طُمْلُوس — كابن الأبار — يقولون إنه تلميذ ابن رشد(٦٤) ، إلا أنه لزم الصمت عن هذه الناحية ، وليس إلى الشك سبيل

(*) أبو عبد الله مالك بن وهيب الذى كان يسمى فيلسوف المغرب (المقرى : نفح ، ج ٢ ص ٣٢٢) لشهرته بالفلسفة ، ويقول فى حقه عبد الواحد المراكشى : « كان قد شارك فى جميع العلوم ، إلا أنه كان لا يظهر إلا ما كان ينفق فى ذلك الزمان ، وكانت له فنون من العلم ... ولمالك بن وهيب هذا تحقق بكثير من أجزاء الفلسفة . رأيت بخطه كتاب الثمرة لبطليموس فى الأحكام ، وكتاب المجسطى فى علم الهيئة ، وعليه حواش بتقييده أيام قراءته إياه على رجل من أهل قرطبة يسمى حمد الذهبى (المعجب ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ١٨٥) وقد اضطر هـذا الرجل بسبب تعصب الفقهاء واتهامهم إياه عند القاضى إلى إخفاء آرائه تحت ستار من الفقه . وعهد إليه على بن يوسف فى مناقشة محمد بن تومرت مهدى الموحدين » . (انظر جانبا من المناقشة عند ابن خلكان فى الوفيات ، طبعة محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٩ ، ج ٤ ، ترجمة ٦٦٠ ، ص ١٤٠ — ١٤١ ، وانظر أيضاً : كتاب أخبار المهدى ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين لأبى بكر الصنهاجى المكنى بالبيدق (باريس ١٩٢٨) ص ٦٨ — ٦٩ وتعليق ليفى بروفنسال على الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب فى نفس المجلد ص ١٠٩ — ١١١) .

المؤلف

فى أن دافعه إلى ذلك كان الرغبة فى النجاة بنفسه مما كان من الممكن أن يثيره الفقهاء حوله من الشكوك . وكان طبيبا نابها ، وقد خلَفَ ابن رشد فى تطبيب أبى يوسف يعقوب المنصور(٦٥) .

ولم يبق من كتبه إلا « المدخل إلى صناعة المنطق » (نشره مع ترجمة إسپانية آسين پلاثيوس ، وظهر الجزء الأول منه سنة ١٩١٦) وهو رسالة كاملة فى المنطق بناها على ما ذكره الغزالى والفارابى فى كتبهما واستعان « بكتاب أرسطاطاليس المكتوب فى ذلك العلم » . وقد درس هذا الكتابَ الأخير بتفسيرِ أستاذٌ لم يشأ أن يذكره ، ولكنه لا يمكن أن يكون إلا ابن رشد ، وهو ينقل عن الفارابى فى بعض الأحيان فقراتٍ كاملة أخذها من رسالته العجيبة المسماة « تصنيف العلوم » .

وأهم جزء فى كتابه — من الوجهة العامة — هو مقدمته ، فقد رأى أن يبرر تأليفه هذا الكتاب بعرض دقيق للإطار التاريخى للحركة العلمية بين المسلمين الأندلسيين ، مشيراً إلى المقياس الضعيف الضيق الذى اعتمد عليه الفقهاء إذ أنهم كانوا ينكرون علما من العلوم ثم يرضون عنه و يقبلونه بعد ذلك ، وهو يقول بعد أن يتحدث عن الرِّيب التى يثيرها الفقهاء حول علم المنطق و يتعجب من رجمهم بالحكم فيما لا يعرفونه :

« ووجهٌ آخر من الاسترابة معهم ما أذكره : وذلك أن أهل هذه الجزيرة — أعنى جزيرة الأندلس — عند ما دخلها المسلمون فى أيام بنى أمية ، إنما كانت تحتوى على قوم وطوايف من العرب والبرابر ومن استقر فيها من مُصَالِحة النصارى .

« وكل هؤلاء لم يكن عندهم علم ، و إنما وصلهم من العلم ما اضطروا إليه فى الأحكام ، ونقل إليهم من التابعين وتابعى التابعين رضى الله عنهم من فروع المسائل فحفظوها . ولكون الناس محتاجين إليها بسبب الأحكام عُظِّم حاملوها وجلّ مقدارهم ، وصار الحاملون لهذه المسائل عند العامة علماء بإطلاق ، وظنت

العوام وأرباب المسائل أن هذا هو العلم الذى يجب أن يُطلب ، ولم يظهر لهم علم سواه . فكانت الرياسة فى ذلك الزمان بهذا العلم ، واعتقدوا مع ذلك أن هذا العلم هو العلم الحق ، وأن ما اتصل بهم من المسائل عن الأئمة التى استنبطوها أنها من عند الله تعالى ، لكونهم إنما قبلوها عن "ذل" ، عن الإمام الذى قلدوه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن الله تعالى .

« وكان ما يُتَصرف فيه من المسائل فى أول الأمر على مذهب الأوزاعى ، ثم انتقلوا إلى مذهب مالك بن أنس رضى الله عن جميعهم فغُذوا بمحبة هذا العلم والشغف به ، ونشوا على تعظيم أهله واعتقاد صدقهم و بغض مخالفيه ، وذلك أنهم — لما كانوا يعتقدون فيه أنه الحق وأنه من عند الله — اعتقدوا فى مخالفيه الكفر والزندقة .

« ولما امتدت الأيام وسافر أهل الأندلس إلى المشرق ، ورأوا هناك العلماء وأخذوا عنهم المذاهب — أعنى مذاهب الأئمة المشهورين — وكتب الحديث ، وانقلبوا إلى الأندلس بما أخذوه عن شيوخهم وما جلبوه [من المسائل الغريبة ، رأى علماء] الأندلس أن ما أتى به هؤلاء الداخلون هو مخالف لمذهبهم أو بعضه . وكان المخالف عندهم كافراً ، لمخالفته الحق الذى جاء به الرسول عن الله تعالى . فاعتقدوا لذلك فى هؤلاء الواصلين من المشرق بعلم المذاهب المنسوبة إلى الأئمة و بعلوم الحديث أنهم كفار وزنادقة ، وقرروا ذلك عند العوام وعند آل السلطان ، وقاموا فى طلب دمائهم وهتكهم نُصرةً لدين الله تعالى ، على زعمهم .

« وأعظم من امتحن على أيديهم من أفاضل العلماء ، ولقى كل مكروه منهم « بَقِىّ بن مَخْلَد » ، وكادت نفسه تذهب وتُمزّق كل ممزق لولا الأميرُ فى ذلك الوقت ، فإنه تثبت فى أمره وطالع ما عنده فاستحسنه ، وكان من جملة الذى أتى به من علم الحديث مسند ابن أبى شيبة ، فأمر الأمير بمطالعة ما عنده والأخذ

عنه . فانصرف الناس إلى « بقى » قليلا قليلا ، وأخذ عنه الحديث وما نقل عن الأئمة . وطالت الأيام فعاد ما كان منكراً عنـدهم مألوفاً ، وما اعتقدوه كفراً وزندقة إيماناً وديناً حقا .

« فدانوا بهذا مدة ودأبوا عليه ، إلى أن اتصل بهم علمُ أصول الدين ، فاعتقدوا فيه ما اعتقدوه أولا فى مذاهب الأئمة من أنه كفر وزندقة ، ولذلك قال القحطانى : « يا أشعريةُ يازنادقة الورى ! » فعُدّ القومُ الذين هم أهل السُّنة والناصرون لدين هذه الملة كفارا وزنادقة . . ثم أنِسوا أيضا بهذا المذهب — أعنى علم الأصول — ودرّجتهم الأيام إلى أن طالعوه وتمهروا فيه ، حتى كان فيه منهم أئمة وعلماء ، ولـكن بقى فى نفوس أرباب المسائل ، أعنى أهل الفروع — استنكارٌ لذلك إلى قريب من زماننا هـذا ، فإن ذلك الاستنكار لم ينتسخ من نفوسهم بالكلية كما استُنسخ استنكار المنكرين لعلوم الحديث قبل ذلك ، ولـكن صار الحامل لهذا العلم آمنا منهم فى نفسه وماله ، متكلما بما شاء من علمه ، يُملى فيه غيرَ مترقب ولا خائف .

« فصار هذا العلم ، وعلم الحديث ، ومذاهب الأئمة ، ومسائل الفروع ، كل ذلك دين الله تعالى يجب الإيمان به والعمل بمقتضاه ، بعد أن كان فيه ما كان .

« ولما امتدت الأيام ، وصل إلى هذه الجزيرة كتب أبى حامد الغزالى متفننة ، فقرعت أسماعهم بأشياء لم يألفوها ولا عرفوها ، وكلام خرج به عن معتادهم من مسائل الصوفية وغيرهم من سائر الطوائف الذين لم يعتدْ أهلُ الأندلس مناظرتهم ولا محاورتهم ، فبعدت عن قبوله أذهانهم ونفرت عنه نفوسهم ، وقالوا إن كان فى الدنيا كفر وزندقة فهذا الذى فى كتب الغزالى هو الـكفر والزندقة ، وأجمعوا على ذلك واجتمعوا للأمير إذ ذاك وحملوه على أن يأمر بحرق هذه الـكتب المنسوبة إلى الضلال بزعمهم ، وعزموا عليه فى ذلك حتى أجابهم إلى ما سألوه منه ، فأحرقت كتب الغزالى وهم لا يعرفون ما فيها ، وخاطب الأمير إذ ذاك جميع أهل مملـكته

يأمرهم بحرقها ، و يُعلمهم أنه هو الذى أدّى إليه نَظَر العلماء ، وقرئت مخاطبته على المنابر وشُنّع الأمر بذلك تشنيعاً عظيما وامتُحن من كان عنده منها كتاب ، وخاف كل إنسان على نفسه أن يُرمى بأنه قرأ منها كتابا أو اقتناه ، وكان فى ذلك من الوعيد ما لا مزيد عليه . وأشهر من امتُحن فى هذه الثورة أبو بكر بن العربى رحمه الله ، فإنه صَلِى بحَرّها ثم عصمه الله بعد [بلاء] عظيم ، وفيه معنى قول القائل : إن ينجُ منها أبو نصر فمن قدَر . .

« ثم لم تكن تمتد الأيام إلا قليلا حتى جاء الله بالإمام المهدى رضى الله عنه ، فبان به للناس ما كانوا قد تحيروا فيه ، وندب الناس إلى قراءة كتب الغزالى رحمه الله ، وعُرف من مذهبه أنه يوافقه ، فأخذ الناس فى قراءتها وأعجبوا بها و بما رأوا فيها من جودة النظام والترتيب الذى لم يروا مثله قط فى تأليف . ولم يبق فى هذه الجهات من لم يَغلب عليه حبُّ كتب الغزالى ، إلا مَن غَلب عليه إفراط الجمود من غلاة المقلدين ، فصارت قراءتها شرعا ودينا بعد أن كانت كفراً وزندقة .

« فلما رأيتُ هذا الذى ذكرتُه ، وما جرى عليه أمر الناس فى القديم والحديث ، من إنكارهم أولا ما ألفوه واستحسنوه آخرا ، قلت فى نفسى : ولعل صناعة المنطق هكذا يكون حكمها ، تُنكَر أولا وتُستعمل آخرا ، وليس هذا ببدع فى حقها ، إذ لها التأسّى فى ذلك بسائر العلوم . واستربت فى أمرها لهذا الذى علمته من أحوال الناس ، وسقط عنى تقليدهم فى حقها وصارت عندى مجهولة الحال لا يمكن أن يُحكَم عليها بخير أو شر ، حتى تُعرف كالعادة فى جميع ما يُحكم عليه بأمر ما فإنه لا يسوغ الحكم فيه حتى يُعلم . فلما رأيتها مجهولة وأن تعلُّمها مما يسوغ تشوقت إلى معرفتها ، كالحال فى جميع المعارف ، فإن المطلوب فيها أبدا مجهول بوجه ما و تُتشوَّق معرفتُه »(*) .

(*) لم يورد المؤلف هذه الفقرة فى الأصل ولكنى رأيت إيرادها كنموذج لكلام ابن طملوس من ناحية ، ولما تعطينا إياه من تفاصيل هامة عن موقف الفقهاء من تطور الفكر فى الأندلس .

ابن طملوس : المدخل لصناعة المنطق (مدريد ١٩١٦) ج ١ ، ص ٩ — ١٣ .

ف ١١١ — الرشدية :

كان تأثير مذهب ابن رشد فى تاريخ الفكر الأوروبى حاسما ، فقد أخذ اليهود شروحه وترجموها إلى العبرية أو عملوا منها ملخصات فى هذه اللغة . وكانت هذه الترجمات والمختصرات العمادَ الأكبر الذى بُنى عليه العلمُ العبرى ابتداء من القرن الثالث عشر الميلادى . ومن مصاديق ذلك ما نجده عند موسى بن ميمون من محاولة التوفيق بين الفلسفة المشّائية والعقيدة الموسوية فى كتابه « دلالة الحائرين » متّبعا آثار الفيلسوف المسلم ، وينطبق هذا على كل ما خلفته المدرسة الميمونية ، وعلى المترجمين والمصنفين من اليهود الذين تجلى نشاطهم فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين ، وخاصةً أسرة بنى طِبّوْن (أو تِبّوْن) ويهود المدرسة البروفَنْسية فى لونيل Lunel ، ويصدق أيضاً على كالونيمو بن ماير وكالونيمو بن تُدْرُسْ وصمويل بن مِسُلّمْ وليفى بن جِرْسُون ، بل هو يصدق على من ظهر منهم فى القرن الخامس عشر الذى فتر فيه نشاط اليهود العلمى وفترت همتهم فى الترجمة ، فقد ظلت كتابات ابن رشد مصدر إلهامهم ، ومنها قبسَ مفكروهم القليلون الذين ظهروا فى ذلك القرن الخامس عشر ، مثل شِم طُبْ بن فالكويرا و إلياس دِلْ مِدِيجو Elias del Medigo .

وكان أثر ابن رشد فى الحركة الإسكولاسْتِيّة النصرانية أعظم من أثره بين اليهود . وقد كانت مدرسة مترجمى طليلة (ف ١٤٩) هى المركز الذى انتقلت عن طريقه الفلسفة العربيـــة إلى أوروبا ، وفيها أتم ميخائيل الإســكتلندى Michael Scottus ترجمة كتب ابن رشد إلى اللاتينية ، ويبدو أن ميخائيل هذا كان أول من عرّف علماء الأمم اللاتينية بابن رشد . وفى طليطلة أيضاً شرع هرمان الألمانى Hermannus Alemanus فى نقل مؤلفات فيلسوف قرطبة إلى اللاتينية مرة أخرى . ومن المعروف أن هذه الترجمات حافلة بالعيوب والأخطاء ، لأن

الترجمة تمت فيها على مرحلتين : من العربية إلى عجمية الأندلس ، ومن هذه إلى اللاتينية . ثم إننا نجد آراء لابن رشد نشرها رجل مجهول يسمى موريس الإسپانى Mauritius Hispanus ، ونجد إسكندر الهالى وجِيُّرْمُو الأوفرنى ينقلان آراء عن ابن رشد ويشيران إلى ذلك ، (ويقول آسين پلاثيوس إن كتابات هذين المؤلفين ينبغى أن تدرس على ضوء آراء من اتبع طريق الأفلاطونية الحديثة من مفكرى العرب) . وقد أخذ « ألبرْتُوس الأكبر » بعض آراء عن ابن رشد راغما ، [إذ لم يكن له عن ذلك محيص] واعترف بذلك . ومما أخذه عنه القول بصدور العقول بعضها عن بعض ، والقول بتأثير الكائنات العليا على العقل الإنسانى ، ومن ذلك أيضاً آراء ابن رشد عن العلاقة بين العقل الفعال والعقل المستفاد . وأما القديس توما الأكوينى فقد كان أشد خصوم مذهب ابن رشد ، ولكن يمكن اعتباره فى نفس الوقت تلميذاً له فى المنهج ، بل فى طريقة التأليف . وقد أثبت آسين اعتماد القديس توما على ابن رشد فى المسألة التى يمكن أن تعتبر منتهى ما تصل إليه علوم اللاهوت ، أى فى التوفيق بين الدين والفلسفة .

ومنذ أيام توما الأكوينى نجد المدرسة الدومينيكية كلها تعارض آراء ابن رشد : فكتَب ريموندو مارتين كتابَه « ضربة الدين Pugio Fidei » فى الرد على ابن رشد معتمداً على نصوص من كتب الغزالى ، ووضع دانتى الشارحَ العظيمَ (ابنَ رشد) بين ذوى القدر العظيم من الرجال الذين لا يستطيعون النجاة بأنفسهم من عذاب جهنم بسبب عقيدتهم الدينية ، وممن تصدى لمناقشة ابن رشد ونقض آرائه « جِيلْ الرومانى » (٦٦) ورايْمُونْدو لُولْيُو خاصةً ؛ وقد اجتهدا فى دحض آراء فيلسوف قرطبة فى عنف ، وإن كانت هذه الآراء قد شُوِّهت وحرفت عن مواضعها .

أما أنصار نظريات ابن رشد فنجدهم بين رجال المدرسة الفرانْشِيسْكِيّة مثل « روجر بيكون » ، وفى جامعة باريس ، ومن أقطاب هذا الاتجاه فى تلك الجامعة سِيجَر البرابانتى .

وفى نفس الوقت الذى كانت شروح ابن رشد على مذهب أرسطو تجد قبولا فى مدارس الفكر النصرانى ، بدأت تتكون — ابتداء من القرن الرابع عشر — صورة أسطورية أخرى لابن رشد نراه فيها خارجا عن الدين ، فيُنسب إليه كتاب لم يره أحد وإن كان الكلام عنه على كل لسان ، وزعموا أن ابن رشد تحدث فى هذا الكتاب بنظرية « الدجالين الثلاثة » التى تقول ببطلان الأديان الثلاثة : اليهودية والنصرانية والإسلام جميعاً ، وتزعم أنها من وضع أصحابها . ونُسبت إليه كذلك نظرية القول بحقيقتين إحداهما الحقيقة الدينية والأخرى الحقيقة الفلسفية ، وأنه قال إنهما متناقضتان فيما بينهما ولكن كلا منهما صحيحة ، وهى بالأحرى نظرية سيجر البرابانتى وغيره من الرشديين اللاتين . ويقول آسين إن ابن رشد لم يقل بنظرية الحقيقتين هذه أبداً ، بل هو على العكس من ذلك حاول أن يوفق بين الدين والعقل . أما القول بالحقيقتين فيمكن أن يؤخذ من آراء محيى الدين بن عربى (ف ١١٥) وأنها لا بد أن تكون قد انتقلت إلى سيجر وأتباعه عن طريقه أو عن طريق فلاسفة الأفلاطونية الحديثة(٦٧) .

ف ١١٢ — ابن العريف ، أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله بن العريف الصنهاجى (٤٨١/١٠٨٨ — ٥٣٥/١١٤١) :

ظهر أبو العباس بن العريف فى المرية ، وكأنه صدى بعيد لمدرسة ابن مسرة . وهو صاحب الكتاب الغريب المسمى «محاسن المجالس» (نشره آسين مع ترجمة فرنسية فى باريس سنة ١٩٣١) ، وهو يبين فيه أصول طريقة صوفية جديدة كان لها أثر ظاهر فى طريقة الشاذلية وبصورة أوضح فى مذهب ابن عباد الرندى . وتتلخص هذه الطريقة فى بطولة « الزهد فى كل شىء ما عدا الله ، بما فى ذلك الزهد فى « منازل » الصوفية والعطايا والمواهب الإلٰهية والكرامات وما إليها من المنن التى يهبها الله للنفس الإنسانية » ، كما يقول آسين . ويذهب ابن العريف إلى أن هذه

المِنَن كلها تكون للعوام دون الخواص من الراغبين فى سلوك الطريق إلى الله .
[وفى هـذا يقول ابن العريف ، بعـد أن يعرض لمنازل الصوفية ويشرحها واحداً واحداً] :

« ... فهذه جميعها عِللٌ أنِفَ الخواصُ منها وأسبابٌ انفصلوا عنها ، فلم يبق لهم مع الحق إرادةٌ ولا فى عطايِه شوقٌ إلى استزادة ، فهو منتهى مرادِهم وغاية رغبتهم ، فيعتقدون أن ما دونه قاطعٌ عنه : قال الله تعالى (قُل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون) ، فزهدُهم جمعُ الهمة عن تفرُّقات الـكون ، لأن الحق عافاهم بنور الـكشف من التعلق بالأحوال : قال الله تعالى (إنا أخلَصْنا هم بخالصةٍ ذكرى الدار) . وتوكُّلُهم رضاهم بتدبير الحق ، وتخلُّصُهم من تدبيرهم ، وفراغُ هممهم من إجالتها فى إصلاح شأنهم ، لوقوفهم على فراغ المدبر منها ، وتَمَرُّها على علمه بمصالحهم فيما قال الله تعالى (ارجعى إلى ربك راضية مرضية) . وصبرُهم صونُهم قلوبَهم عن خواطر السوء ، لأنه ليس لله تعالى قضاء عاريا عن الرأفة خارجا عن الرحمة ، قال الله تعالى (وليبلى المؤمنين منه بلاءً حسناً) . وحُزنهم بأسُهم عن أنفسهم الأمارة بالسوء ، قال الله تعالى (إن الإنسان لربه لـكنود) . وخوفُهم هيبة الجلال لا خوف العذاب ، لأن خوف العذاب مناضلة عن النفس ، وهيبته سبحانه تعظيم للحق ونسيان للنفس ، قال الله تعالى (يخافون ربَّهم من فوقهم) ، وقال الله تعالى فى حق العوام (يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار) . ورجاؤهم ظمؤهم إلى الشراب الذى هم فيه غَرقى وبه سكرى ، قال الله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) ، وقال فى ذكر الواسطة قبل ذكره له على الأفراد (وما تلك بيمينك يا موسى) ، الآية . وشكرُهم سرورُهم بوجودهم ورؤيتهم النعمة لموجدهم ، ومن رضى فله الرضى ، وعين الرضى عن كل عيب كليلة ولـكن عين السخط تبدى المساويا ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ؛ قال الله تعالى (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) ، الآية . ومحبتُهم فناؤهم فى محبة الحق وأحبابه ، فإنه

المَحابّ كلّها ضلت فى محبة الحق ، وتصاغرت واضمحلت ، قال الله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) . وشوقُهم هربُهم من رسمهم وسِماتِهم ، قال الله تعالى (وعجلت إليك رب لترضى) ، الآية » .

وقد تجلى أثر دعوة ابن العريف وطريقه الصوفى فى ثورة « المريدين » على المرابطين بقيادة ابن قسى[٦٨] .

* * *

(ح) التصوف

ف ١١٣ — محي الدين بن عربي :

تتمثل أعلى صورة وصل إليها تطور مذهب الأفلاطونية الحديثة [عند مسلمى الأندلس] المتفرع عن مدرسة ابن مسرة (ف ١٠١) فى شخص أبى بكر محمد بن على بن عربى (٥٦٠/١١٦٤ — ٦٣٨/١٢٤٠)[٦٩] . وقد عرف ابن عربى « بمحيى الدين » ، و « بالشيخ الأكبر » ، و « بابن أفلاطون » . وقد وُلد فى مرسية فى بيت حسب وتقى ، وكانت أسرته على ثراء ، ولا بد أنه درس علوم الدين والأدب دراسة شاملة . وذهب به أهله وهو بعدُ طفل إلى إشبيلية عند ما استولى الموحدون على مرسية ، وفى إشبيلية قضى سنوات طفولته وصباه ، ولم يبد منه فى سنه الباكرة انصراف إلى حياة الزهد ، بل كان همه الآداب والصيد . وفى إشبيلية أيضاً قرأ القرآن والحديث ودرس الفقه على يد أحد تلاميذ ابن حزم الظاهرى . « وكتب لبعض الولاة »[٧٠] ، وتزوج بمريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن الباجي[٧١] ، وعند ذلك بدأ مجرى حياته يتغير ، وكان سبب ذلك التغير ما كان يسمعه من مواعظ زوجه التى ضربت له المثلَ الصالح فى الورع ، وألحت عليه أمه كذلك أن يقلع عما هو فيه . ثم أصابه مرض فلزم الفراش مدةً تراءت له أثناءها منامات تمثّل له فيها عذابُ جهنم[٧٢] ، وتوفى أبوه

علىّ بن عربى فى أعقاب ذلك ، وكان قد أخبَرَ — أى أبوه — بيوم وفاته قبل حلول أجله بخمسة عشر يوما[٧٣] . وتجمعت هذه العوامل كلها ودفعت به إلى طريق الزهد والتصوف ، فنراه قبل سنة ٥٧٩/١١٨٤ — أى قبل وفاة أبيه — وقد سلك الطريق ، ومصداق ذلك تشوف ابن رشد إلى معرفته . ولا بد أنه انصرف انصرافا عظيما إلى دراسة كتب التصوف بعد أن اتجه هذا الاتجاه[٧٤] .

ونذكر من أوائل أساتذته فى التصوف موسى بن عمران المِيرتُلى الذى علمه كيف يتلقى الإلهام الإلهى[٧٥] ، وأبا الحجاج يوسف الشُبْرُبُلِى (وشُبْرُبُلْ Subórbol قرية بالشَّرَف على فرسخين من إشبيلية) ، « وكان ممن يمشى على الماء »[٧٦] ، وأبا عبد الله بن المجاهد ، وأبا عبد الله قَشُّوم وكلاهما من أهل إشبيلية ، وقد تعلم منهما « محاسبة النفس » وكيف تكون[٧٧] . بيد أن أستاذه الحقيقى كان « الاعتكاف » ، فكان ينفرد بنفسه أياما طويلة بين القبور يناجى أرواح الأموات[٧٨] .

ثم وقع بينه و بين شيخه أبى العباس العريانى[٧٩] جدل ، فظهر له الخضر ، وهو — كما يقول آسين — « شخصية أسطورية تمثَّل زهادُ المسلمين فيها ما أُثِر عن الربانيين اليهود وعلماء النصارى من أخبار تدور حول إلياس النبى والقديس جرجس ، مختلطا بأسطورة اليهودى التائه »[٨٠] .

وقد مارس ابن عربى حياة التصوف مع شيوخ كثيرين ، وأخذ عنهم الكثير من رياضات الصوفية[٨١] ، وأخذ على الأخص عن عجوز تسمى نونّه فاطمة بنت ابن المثنى القرطبية ، لزمها سنتين خادما ومريدا[٨٢] ، وشاهد بنفسه ما كان يجرى على يدها من ظواهر التنبؤ الغريبة[٨٣] .

وعند ما أحس أنه استكمل عدته خرج يجول فى الأرض ، وقضى بقية حياته متجولا ، « فكانت بقية أيامه رحلةً متصلة فى بلاد المسلمين والنصارى ، جابها كلّها ، يتعلم و يعلّم و يجادل » ، كما يقول آسين . ولدينا أخبار عن إقامته بمورور[٨٤]

ومَرشانة الزيتون (٨٥) ومدينة الزهراء وقَبْرَفيق Cabrafigo (قرية على مقربة من رندة)(٨٦). ثم رحل إلى المغرب ونزل بجاية (حيث لقى الصوفىّ شعيب بن الحسن الإشبيلى المعروف بأبى مَدْيَن، ويبالغ ابن عربى فى وصف رؤاه وكراماته وفضائله وطريقته)(٨٧). ثم ألمّ بتونس حيث درس ما كتبه أبو القاسم بن قَسِّى الزاهد(٨٨)، وهو الذى بدأ ثورة «المريدين» فى غرب الأندلس على المرابطين، وفى هذا البلد ظهر له الخضر مرة أخرى(٨٩). ثم مضى إلى تلمسان(٩٠)، وبعد أن قام بسياحات متعددة فى نواحى المغرب والأندلس(٩١) استقر فى فاس سنة ١١٩٤/٥٩١(٩٢)، حيث انصرف إلى الدراسة وإلى الرياضة الصوفية فى الجامع الأزهر (بعين الخليل من مدينة فاس) وجَنّة (حديقة) ابن حيون(٩٣)، وهناك وقع له أولُ ما عَرف من حالات الإشراق(٩٤). ويبدو أن العلاقات بينه وبين الموحدين(٩٥) لم تكن على ما يرام، وربما كان هذا هو الذى دعاه إلى المسير إلى المشرق، ولكنه تلكأ بعض الوقت قبل الخروج إليه وزار مرسية(٩٦) والمرية، مركز جماعة ابن العريف(٩٧)، وهناك كتب رسالته الصوفية «مواقع النجوم»(٩٨)، وهى مدخل للمبتدئين فى سلوك الطريق يصف فيها كيف يمكنهم السلوك فيه دون حاجة إلى مرشد روحى (أى شيخ). ثم قصد مراكش، وفيها رأى رؤيا جعلته يحزم أمره على المسير إلى المشرق(٩٩)، فخرج إليه وحل ببجاية (رمضان ٥٩٧ هـ). وفى ليلة من الليالى تزوج زواجا صوفيا بكل نجوم السماء والحروف كلها، «فما بقى منها نجم إلا أنكحته بلذة عظيمة روحانية، ثم لما كملت نكاح النجوم أعطيت البدور فأنكحتها. وعرضت رؤياى هذه على مَن قصها على رجل عارف بالرؤيا بصيرٍ بها، وقلت للذى عرضها عليه: لا تذكرنى، فلما ذكر الرؤيا استعظمها وقال: هذا هو البحر الذى لا يُدرك قعره، صاحب هذه الرؤيا يفتح الله له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ...»(١٠٠). وعندما نزل تونس ألّف كتابه «إنشاء الدوائر الإحاطية على مضاهاة الإنسان للخالق

وللخلايق » ، وفيه يشرح تصوره المعقد الملتوى للكون بواسطة أشكال هندسية[١٠١] .

وفى سنة ٥٩٨/١٢٠١ توجّه إلى مكة وجاور فيها ، وهناك توثقت علاقته بأسرة أبى خاشَة إمام مقام إبراهيم ، وتعلق بابنة له تسمى « نظام » ، وأوحى اليه تعلقه بها موضوعَ كتاب من أشهر كتبه وهو « ترجمان الأشواق »[١٠٢] ، وهو من ناحيةِ ظاهرِه مجموعةٌ من شعر العشق الذى قاله فى هذه الفتاة ، أما معانيه فصوفية ، المقصود بها الله والملأ الأعلى وحلاوة الفناء فى الخالق . ثم زاد نشاطه فى التأليف[١٠٣] ودخل فى سلك طريق إخوان مكة[١٠٤] ، وتواترت عليه المكاشفات وأخذ يخبر الناس عما سيحل بهم من المصائب ، وكتب كتابه « الدرة الفاخرة »[١٠٥] ، وهو مجموع من سيَر الصوفية من أهل المغرب من شيوخه وإخوانه .

ثم هدأ واستقر فى مكانه ردحاً من الزمن عاد بعده إلى التجوال ، فسار إلى الموصل سنة ٦٠١/١٢٠٤ ، وهناك لبس خرقة الخضر للمرة الثالثة على يد الشيخ الصوفى علىّ بن جامع فى حفل أحاطت به مظاهر تبين أهميته[١٠٦] . ونجده بعد ذلك بسنتين (٦٠٣/١٢٠٦) فى القاهرة ، حيث ظهرت على يديه كرامات ومعجزات غريبة فى حلقة من الصوفيين كان مركزها « حارة القناديل » . وتسرب إلى جمهور الناس قولُه بوحدة الوجود واشتهر أمره ، فتألب عليه الفقهاء واتهموه بالمروق ، فلم يعرهم أى اهتمام ، وقال إن نبأ ذلك كان عنده منذ زمان طويل ، فقد كشف الله له عنه . ولم يصبه اتهام الفقهاء إياه بأذى ، لأن السلطان العادل الأيوبى كان متسامحاً ، فقبل فى ابن عربى شفاعةَ صديقه أبى الحسن الباجى (نسبة إلى بجاية بإفريقية) وفسّرت آراؤه تفسيراً رمزيا ، ولكن ابن عربى أصر على ما كان يقول به من آراء صوفية ، ولام صديقَه أبا الحسن قائلا : « وكيف يكون مسجوناً مَن حلّ الله فى جسده ؟ »[١٠٧] .

ثم مضى ابن عربى إلى بلاد الروم ونزل قونية[١٠٨] ، وسمع بأمره الملكُ كيقاوس الأول (تولى عرش قونية سنة ٦٠٧/١٢١٠) وزكّاه . . وقال : « هذا تذل له الأسود » أو كلاماً هذا معناه ، وأمر له مرة بدار تساوى مائة ألف درهم ، فلما نزلها وأقام بها مرّ به بعضَ الأيام سائلٌ فقال له : شيء لله ! فقال : مالى غير هذه الدار ، خذها لك . فتسلمها السائل وصارت له[١٠٩] . واجتذب نفراً من الناس فتتلمذوا له بسبب ما ظهر عليه من علامات القطبية[١١٠] ، وهناك ألّف كتابى «مشاهد الأسرار» و « رسالة الأنوار »[١١١] . ثم ساح بنواحى الأناضول حتى بلغ أبرد نواحى أرمينية ، حيث يتجمد ماء الفرات[١١٢] . [ثم عاد إلى بغداد (٦٠٨/١٢١١) ، حيث لقى شهاب الدين السُّهْرَوَرْدى قطب الصوفية[١١٣] ، وتتلمذ له نفر من المريدين فى هذا البلد[١١٤] . ومن بغداد كتب إلى كيقاوس خطابا يعتبر وثيقة فى « السياسة الإلٰهية » ، يطلب إليه فيه أن يشتد مع النصارى[١١٥] ، وخطابه هذا يفيض بكراهية شديدة لهم ، وهى كراهية تتجلى فى كتبه الأخرى[١١٦] . ثم قصد مكة فى سنة ٦١٠/١٢١٤ ، وفيها كتب « ذخائر الأعلاق » شرحاً على ديوانه « ترجمان الأشواق » ، وقد رمى من وراء وضع هذا الشرح إلى القضاء على الأراجيف التى كان الفقهاء وأهل الدين يذيعونها حوله ، إذ استعظموا معانى العشق الواردة فى « الترجمان » وما تتحدث عنه من عاطفة حسية مادية ، وقد غابت عنهم المعانى الصوفية التى أرادها[١١٧] .

وتوجّه بعد ذلك إلى قونية فوجد كيقاوس قد خرج لحصار أنطاكية ، فتوجه ابن عربى إلى سيواس حيث رأى فى نومه انتصار كيقاوس واستيلاءه على أنطاكية ، فذهب إلى ملطية ، ومن هناك وجّه إلى الملك خطابا بالبشرى ، ووصل الخطاب قبل أن تتحقق رؤيا ابن عربى ، وقبل سقوط أنطاكية فى يد كيقاوس بعشرين يوما[١١٨] . ثم قصد حلب حيث لقيه السلطان الظاهر غازى (صاحب حلب حتى سنة ٦١٣/١٢١٦) فأعجب به و بلغ من نفسه مكانة جعلته يقدمه على من

كان حوله من الحاشية والفقهاء ، وكان ابن عربى يبغضهم[١١٩] .

ثم اعتلت صحته[١٢٠] ، وزاد ما كان يبدو عليه من مظاهر الجذب واضطراب العقل ، وفى هذه الحالة من الاعتلال الجسمى والعقلى كتب كتابه « الحكمة الإلهامية » ، وهو رد على الفلاسفة ونقض لآرائهم على طريقة الغزالى فى « التهافت »[١٢١] . ثم مضى باحثاً عن مكان معتدل الجو يلائم صحته ، واختار دمشق واستقر فيها من سنة ٦٢٠/١٢٢٣ إلى وفاته . وكان واليها الملك المعظم بن العادل من مريديه[١٢٢] . وفى دمشق كتب ثلاثة كتب ، هى : « فصوص الحكم » ، و « الفتوحات المكية » ، و « الديوان » ، وفيها كذلك رأى رؤيا شهد فيها الخالق سبحانه[١٢٣] ، وفيها كذلك قضى أخريات أيامه ضيفا على قاضيها ابن الزكى ، وانصرف إلى التأليف حتى أدركته منيته ليلة الجمعة ٢٨ ربيع الآخر ٦٣٨/١٦ نوفمبر ١٢٤٠ ، ودفن بسفح جبل قاسيون خارج دمشق بالتربة الصالحية .

وقد أخذ إجلال الناس لابن عربى يزداد بعد موته « فجعلوه قطباً شِبْهَ نبى ، ولم تلبث المأثورات المتداولة عنه بين تلاميذه أن صارت مصدراً لعدد لا يحصى من الحكايات الأسطورية نسبت إليه ثم اختلطت بترجمة حياته »[١٢٤] . وقد بنى السلطان سليم العثمانى قبة كبيرة على قبره وأنشأ مدرسة رتب لها الأوقاف[١٢٥] ، وقد كانت هذه المدرسة قائمة لا تزال فى أيام المقرى على أوائل القرن السابع عشر ، وذكرها فى « النفح » .

ف ١١٤ — مؤلفات ابن عربى :

قيل إن ابن عربى كتب نحو أربعمائة كتاب ورسالة ، وقد ذكر من ترجموا له الكثير من أساميها ونبذاً عنها ، وسنلم هنا بذكر مؤلفاته الثلاثة الكبرى :

١ — « فصوص الحكم » ، ألفه سنة ٦٢٦/١٢٢٩ : إلى هذا الكتاب

يرجع الفضل فيما تمتع به ابن عربى من شهرة كبرى بين الصوفيين ، كمؤلف لكتب المكاشفات التى ترفع الحجب عما وراء الغيب . وفيه يعرض مذهبه الغامض المتناقض فى وحدة الوجود على صورة إيحاءات يَرُدُّها واحداً بعد الآخر إلى تعاليم السبعة وعشرين نبيا المقدّمين على مَن سواهم من الأنبياء الذين يسلم الإسلام بأنهم مرسلون ، وأولهم آدم وآخرهم محمد ؛ وقد كثرت التعليقات والشروح على هذا الكتاب(١٢٦) .

٢ — « الديوان » ، ألفه سنة ٦٢٩/١٢٣٢ : وهو مجموع من شعره معظم ما فيه فاتر متكلف تنقصه الحيوية والواقعية اللتان يمتاز بهما شعره فى « ترجمان الأشواق » .

٣ — بيد أن أعظم كتب ابن عربى هو « الفتوحات المكية فى معرفة الأسرار المَلِكية(١٢٧) والمُلكية(١٢٨) » ، ونستطيع أن نقول إنه جمع فيه كل ما ذكره فى مؤلفاته الأخرى ، ونسخته المطبوعة تقع فى أربعة آلاف صفحة . وقد أراد من وضع هذا الكتاب أن يبلّغ صديقيه أبا محمد بن عبد العزيز التونسى وعبد الله بن بدر الحبشى ما فتح الله عليه به أثناء مقامه بمكة . وفاتحة الكتاب خطبة ألقاها بين يدى الخالق سبحانه وتعالى فى رؤيا رآها ، [وهو يقول فى هذه الفاتحة بعد تحميد طويل :

« ... والصلاة على سر العالم ونكتته ، ومطلب العالم وبغيته ، السيد الصادق ، المدلج إلى ربه الطارق ، المخترق به السبعَ الطرائق ، ليريه من اسرى به إليه ما أودع من الآيات والحقائق ، فيما أبدع من الخلائق ، الذى شاهدته عند إنشائى لهذه الخطبة فى عالم الحقائق ، فى حضرة الجلال ، مكاشفة قلبية ، فى حضرة غيبية . ولما شاهدته صلى الله عليه وسلم فى ذلك العالم سيداً معصوم المقاصد ، محفوظ المشاهد ، منصوراً للناس مؤيداً ، وجميع الرسل بين يديه مصطفون ، وأمته التى هى خير أمة أخرجت للناس عليه ملتفون ، وملائكة

التسخير من حول عرش مقامه حافُّون ، والملائكة المولدة من الأعمال بين يديه صافون ، والصدّيق عن يمينه الأنفَس ، والفاروق عن يساره الأقدس ، والختم ، عليه السلام ، بين يديه قد جثا ، يخبره بحديث الأنثى ، وعلىّ ، صلى الله عليه وسلم ، يترجم عن الختم بلسانه ، وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شانه ، فالتفت السيد الأعلى ، والمورد العذب الأحلى ، والنور الأكشف الأجلى ، فرآنى وراء الختم ، لاشتراك بينى و بينه فى الحكم ، فقال له السيد : هذا عديلك ، وابنك وخليلك ، انصب له منبر الطرفاء بين يدىّ . ثم أشار إلىّ ، أن قم يا محمد عليه فأثن على من أرسلنى وعلىّ . فإن فيك شعرة منى ، لا صبر لها عنى ، هى السلطانة فى ذاتيتك ، فلا ترجع إلىّ إلا بكليتك ، ولا بد لها من الرجوع إلى اللقاء ، فإنها ليست من عالم الشقاء . فما كان منى بعد بعثى شىء فى شىء إلا سعد ، وكان ممن شكر فى الملأ الأعلى وحمد . فنصب الختم المنبر فى ذلك المشهد الأخطر ، وعلى جبهة المنبر مكتوب بالنور الأزهر : هـذا هو المقام المحمدى الأظهر ، مَن رقى فيه فقد ورثه ، وأرسله الحق فى العالم حافظا لحرمة الشريعـة و بعثه . ووُهبتُ فى ذلك الوقت مواهب الحكم ، حتى كأنى أوتيت جوامع الكلم ، فشكرت الله عز وجل ، وصعدت أعلاه ، وحصلت فى موضع وقوفه صلى الله عليه وسلم ومستواه ، و بسط لى على الدرجة التى أنا فيها قميص أبيض فوقفت عليه ، حتى لا أباشر الموضع الذى باشره صلى الله عليه وسلم بقدميه تنزيها له وتشريفاً . . . ثم أظهرت أسراراً ، وقصصت أخباراً ، لا يسع الوقت إيرادها ، ولا يعرف أكثر الخلق إيجادها ، فتركتها موقوفة على رأس مهيعها ، خوفا من وضع الحكمة فى غير موضعها ، ثم رددت من ذلك المشهد النومى العلى ، إلى العالم السفلى ، فجعلت ذلك الحمد المقدس خطبة الكتاب ، وأخذت فى تتميم صوره ، ثم شرعت بعد ذلك فى الكلام على ترتيب الأبواب ، والحمد لله الغنىّ الوهّاب »] .

ويقول آسين عن هذا الكتاب : « إنه لمن المتعذر أن نعطى فكرة تحليلية

للمادة الضخمة التى يحويها هذا السِّفر الذى يعتبر إنجيل التصوف الإسلامى . ذلك أننا نجد هنا — كما هو الحال فى سائر كتب فلاسفة المشّائين من المسلمين — منهجا منطقيًا بالغ الدقة . وكذلك فى كتب التصوف الإسلامى ، وخاصة تواليف ابن عربى ، ففى هذه كلها نجد موضوعات غير متجانسة فى طبيعتها مجموعةً فى فصل واحد ، دون مراعاة ما تقتضيه طبيعة المادة . والرابطُ بين الأشياء فى هذه الكتب لا يخضع إلا لاعتبارات يفرضها بيان علوم أهل الباطن ولا أساس فلسفى أو اعتقادى لها .

وبعد مقدمة ضخمة نجد الكتاب ينقسم إلى الأقسام الستة التالية :

١ — المعارف .

٢ — المعاملات .

٣ — الأحوال .

٤ — المنازل .

٥ — المنازلات .

٦ — المقامات(١٢٩) .

والكتاب فى مجموعه يضم خمسمائة وستين فصلا ، وقد كانت ضخامته سبباً فى قلة انتشاره ، وإن كنا نجد له شروحا متعددة .

ولابن عربى مؤلفات أخرى كثيرة ، بعضها فى الزهد وبعضها الآخر فى التصوف ، وأهمها « محاضرات الأبرار » وهو « أقرب إلى نوع كتب المتفرقات الأدبية ، وإن كانت مادته كلها زهدية صوفية كبقية كتبه كلها » .

ف ١١٥ — الخصائص العامة لمذهب ابن عربى الفلسفى اللاهوتى(١٣٠) :

كان محيى الدين — كغيره من المفكرين المسلمين — مُكثراً من التواليف ، وكتاباتُه تتناول كل شىء : من علوم وفقه وفلسفة وشرع وفلك ، وما إلى ذلك .

ونحن نلمح عنده — زيادةً على ما نجده عند غيره — الأثرَ الذى خلفه فى مؤلفاته اختلاطُ المذاهب المتشعبة التى سمع بها أثناء سياحاته الطويلة ، أو تحصلت له نتيجةً لاتصاله بأقوام ذوى عقائد شتى يختلف بعضها عن بعض اختلافا عظيما . وهو يقول فى ذلك إنه لا يعرف طريقةً من طرق الصوفية ، أو فرقةً من الفرق ، أو عقيدةً من العقائد لم يلق واحداً من السالكين فيها أو ممن يعتنقونها و يمارسون طقوسها قولا وعملا ، وأن كل ما سطره فى كتبه فمنه ما شاهده ، ومنه ما نقله من كتب مشهورة رواها سماعا أو قراءة أو مداولة أو كتابة(*) .

ويقول آسين : « إن الإسلام فى عصر ابن عربى كان قد تمثّل علومَ اليونان جميعاً ، وذلك بفضل الدراسات الفلسفية اللاهوتية التى قام بها ابن سينا والغزالى وابن حزم وابن رشد . وأعقبت مذاهبَ الصوفية البسيطة الأولى ، مذاهبُ ذات طابع نظرى غالب ؛ وهى فى أساسها تتجه نحو القول بوحدة الوجود ، وتقوم كلها على محاولة التوفيق بين شتى المذاهب والآراء ، وهى محاولة متشعبة محيرة » .

هذا ، وشيوخ ابن عربى فى علوم أهل الباطن يعدون بالمئات ، والكتب التى يبدو أنه قرأها وعرف ما فيها فى التصوف وغيره لا تحصى ، وهذه الآراء كلها التى تجمعت لديه من مصادر مختلفة أشد الاختلاف كان ولا بد أن « تختمر اختماراً صاخباً » فى رأسه ، وكان ذهنه بطبعه مُستَثاراً مضطربا ، بسبب ما رُكِّب فى طبعه من مزاج صوفى بالغ القوة ، و بسبب ما كان يعانيه من « جذب » غير عادى ، ذلك كله يجعل عرضَ مذهبه عرضاً علميا أمراً عسيراً جداً فى رأى آسين .

والفكرة الرئيسية التى يقوم عليها تفكير ابن عربى كله تقوم على ستة أصول هى :

١ — زهدُ أهل النظر من الصوفية ومذاهبهم فى العلوم الباطنة ، وهو يقبل

(*) ابن عربى : محاضرة الأبرار ، القاهرة ١٢٨٣ ، حـ ١ ، ص ٦ .

عقيدتهم الصوفية ، وهذه العقيدة فى ظاهرها تطابق مذهب أهل السنة والجماعة .

٢ — والقول بوحدة الوجود .

٣ — والشك الصوفى .

٤ — والمذهب الميتافيزيقى للإسكندرانيين الثلاثة .

٥ — ومذهب أفلوطين فى الصدور .

٦ — ومذهب الصوفية فى النفس .

بيد أن ما يمتاز به ابن عربى هو الجمع بين هـذه الآراء المتباينة — بل المتضاربة — وتنسيقها ، وقد وفق إلى ذلك عن طريق تأويل النصوص المنزلة ، والتماس معانٍ صوفية لها تتفق مع الآراء الأفلاطونية الحديثة .

ولـكى يصل ابن عربى إلى ذلك ، نراه بطبيعة الحال يستعمل مصطلحا خاصا به يختلف عن الجارى المألوف ، ويختلف عن مصطلح المتكلمين ، بل هو يختلف عن المصطلح المعروف للصوفيين . ولهذا نراه — من حين لحين — يعمد إلى شرح كلامه بنفسه ، وهو يسرف فى استعمال المجاز والاستعارة والرموز والتشبيهات الصوفية ، وهو يلجأ إلى ذلك لـكى يحجب مذاهب الإسكندرانيين فى وحدة الوجود وراء أستار هذه الرموز . وأكثر المجازات التى يستعملها تستند إلى النسبة إلى « النور » على طريقة الإشراقيين ، وهم من جانبهم يترسمون آثار الغنوصيين والمانويين والزرادشتيين . وهو يجعل للحروف العربية قيما خاصة يعتسفها من عنده ، وذلك نتيجة لمزاوجته بين التنجيم وعلوم الصوفية عند اليهود وآراء الفيثاغوريين المحدثين فى الإسكندرية . وعن هذا السبيل حصل ابن عربى على ثروة كبيرة من المعانى الباطنة والفضائل الصوفيـة . وهو يلجأ إلى الرسوم والتخطيطات والأشكال الهندسية ، لـكى يشرح المعقدَ من الآراء الميتافيزيقية التى يتضمنها مذهبه ، كما فعل « إخوان الصفاء » والدروز . وهو لا يتحرج من الاستعانة بخرافات العلوم الخفية الشرقية والغربية : كحساب النجوم واستخراج الأحكام

منها ، والتنبؤ على أساس الفأل ، وتفسير الأحلام وما إلى ذلك .

والأساس الأول الذى بنى عليه ابن عربى مذهبه هو نفس الأساس الذى بُنِيت عليه مذاهب أهل النظر من المتصوفين ، وهو « الشك » ، أى إنكار قدرة العقل الإنسانى على الوصول إلى الحق المطلق والنفوذ إلى علوم الربوبية . ويبنى ابن عربى تشككه هذا على عجز الإنسان عن إدراك ذات الله من ناحية — وذلك بحكم طبيعته كإنسان — لأن الله هو المطلق والمخلوق هو المحدود ، ويبنيه من ناحية أخرى على عجز الملكات والقوى الإنسانية عن بلوغ المعرفة اليقينية البيِّنة ، وعلى قصور العقل الإنسانى وضعفه ، كما يتضح من تعدد المذاهب الفلسفية وعدم اتفاقها على أى مسألة أساسية .

ويعتقد ابن عربى أنه لا دواء يشفى من الحيرة — التى يؤدى بالإنسان إليها الاستنادُ إلى العقل عند الفلاسفة والمتكلمين — إلا شىء واحد : هو طريق أهل الصوفية فى الرياضات والمجاهدات ، وذلك لأن العقل الفلسفى يؤدى بالإنسان إلى الشك فى وجود الله ، ومن ثَمّ فلا بد أن يكون هناك طريق آخر للوصول إلى العلم الحقيقى خير من طريق الفلسفة والكلام : ذلك هو الاتصال المباشر بالله واستمداد المعرفة منه . وكما أن الله يعرف بذاته كل ما هو مخلوق ، فكذلك يستطيع الإنسان أن يصل إلى هذه المعرفة إذا توصل إلى الاتحاد بالخالق . وهو يتوصل إلى ذلك عن نفس الطريق الذى وصل به إليه الأنبياء والصوفيون ، وهو طريق الرياضات الصوفية . ذلك أن الإنسان إذا تجرد عن كل خاطر أو رغبة خارجية أو مادية حَلّ الله نفسُهُ فيه وصار الله هو الذى يسيِّر كل حواسه وملكاته ، باعثاً فيها النور الإلهى . وهذا النور إذا قُذف فى العقل الإنسانى أصبح ملكة جديدة للإدراك تفوق قوى العقل العادى وتتجاوز مدى ما يصل إليه وتسمو عليه .

ويسمى الصوفية هذا الإدراك « قلباً » . ويقول ابن عربى إن هذا « القلب » أسمى وأعلى من العقل العادى ، وهو يستخدم نفس الصور التشبيهية التى استخدمها

برُوقليس ومن قبله أفلاطون . وابن عربى يرى أن هذا الأسلوب الذى ينتهجه فى التدليل على صحة رأيه ليس خاطئاً ، وإن كان صادراً عن استدلال عقلى .

ويبلغ الإغراق فى الشك بابن عربى إلى أن يرى فى الدراسة الكلامية والأخلاقية حائلا بين الإنسان وبين إشراق النور الإلهى فى نفسه ، ويذهب إلى أن الإنسان البسيط أجدر من المتعلم بتلقى الأنوار الإلهية ، ويعلل ذلك بالقول بأن الخط على صفحة قد مُحى ما كان عليها لا يَعدِل فى الوضوح الكتابةَ على صفحة نظيفة بيضاء .

وهو لهذا يريد أن يقنع قارئه بأن كتاباته صدرت عن النور الإلهى وحده ، على الرغم من أننا نجد آراءه نفسها بالحرف الواحد فى كتب سابقة عليه .

وعن طريق الجمع والمزج بين آراء أرسطو وآراء الأفلاطونية الحديثة ، يقسم ابن عربى العلم الإنسانى بحسب مصادره وموضوعاته إلى ثلاثة أنواع ؛ وهذا نص كلامه فى هذا الصدد :

« قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى : ربما وقع عندى أن أجعل فى أول هذا الكتاب فصلا فى العقائد المؤيدة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة ، ثم رأيت أن ذلك تشعيب على المتأهب لطلب المزيد ، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود ، فإن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر ، وفرغ المحل من الفكر ، وقعد فقيراً لا شىء له عند باب ربه ، حينئذ يمنحه الله تعالى ويعطيه من العلوم والأسرار الإلهية ، والمعارف الربانية التى أثنى الله بها سبحانه على عبده الخضر عليه السلام فقال تعالى : عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لَدُنّا علماً . وقال تعالى : واتقوا الله ، ويعلّمكم الله . وقال : إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً . وقال : ويجعل لكم نوراً تمشون به . قيل للجنيد رضى الله عنه : بم نلت ما نلت ؟ فقال : بجلوسى تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة . وقال أبو يزيد رضى الله عنه : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت . فيحصل

لصاحب الهمة فى الخلوة مع الله و به جلّت هيبته وعظمت منته من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة ، بل كل صاحب نظر و برهان ليست له هذه الحالة فإنها وراء طور العقل ، إذ كانت العلوم على ثلاثة منازل :

« علم العقل : وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عقيب نظر فى دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه فى عالم الفكر الذى يجمع و يختص بهذا الفن من العلوم ، ولهذا يقولون فى النظر منه صحيح ومنه فاسد .

« والعلم الثانى : علم الأحوال ، ولا سبيل إليها إلا بالذوق ، فلا يقدر عاقل على أن يحدها ولا أن يقيم على معرفتها دليلا ألبتة ، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما يشا كل هذا الصنف ، فهذه علوم من المحال أن يعرف أحد حقيقتها إلا بأن يتصف بها و يذوقها ، أو شبهها من جنسها فى عالم الذوق ، كمن يغلب على محل طعمه المرّة الصفراء فيجد العسل مرًّا وليس كذلك ، فإن الذى باشر محل الطعم إنما هو المرة الصفراء .

« والعلم الثالث : علم الأسرار ، وهو العلم الذى فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس فى الروع يختص به النبى والولىّ . وهو نوعان : نوع منه يدرك بالعقل كالعلم الأول من هذه الأقسام ، لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر ولكن مرتبة هذا العلم أعطت هذا . والنوع الآخر على ضربين : ضرب منه يلتحق بالعلم الثانى لكن حاله أشرف ، والضرب الآخر من علوم الأخبار وهى التى يدخلها الصدق والكذب ، إلا أن يكون المخبِر به قد ثبت صدقه عند المخبَر وعصمته فيما يخبر به و يقوله ، كإخبار الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بالجنة وما فيها ؛ فقوله : « إنّ ثمّ جنة » من علم الخبر ، وقوله فى القيامة : « إن فيها حوضا أحلى من العسل » من علم الأحوال ، وهو علم الذوق . وقوله : « كان الله ولا شىء معه » وشبهه ، من علوم العقل المدركة بالنظر . فهذا الصنف الثالث — الذى هو علم الأسرار — العالمُ به يعلَم العلومَ كلها و يستغرقها ، وليس صاحب تلك العلوم كذلك ، فلا علم أشرف من هذا

العلم المحيط الحاوى على جميع المعلومات ، وما بقى إلا أن يكون المخبر به صادقاً عند السامعين له معصوماً » (١٣١) .

و يقول آسين : « و بنظرية الحقيقتين المتعارضتين هذه — التى تشبه إلى حد كبير ما قال به الرشديون من النصارى — يمهد ابن عربى طريقاً سهلا لتفسير كل ما يرد فى إلهيّاته ومذهبه فى وحدة الوجود من تنافر ومجافاة المنطق » .

وعند ما نستعرض من عرفهم ابن عربى من شيوخ روحيين أو أصحاب فى طرق الصوفية ، نتبين بوضوح الأوجَ الذى وصل إليه التصوف فى الأندلس الإسلامى . ويذكر ابن عربى نفسه فى « رسالة القدس » (نشرها آسين سنة ١٩٣٩) تراجم خمسة وخمسين شيخاً من شيوخه الروحيين ، والكثير من هؤلاء أندلسيون من شتى الطبقات : أعلاها وأدناها ، ونحن نجد فيهم مُثُلاً نادرة لتهذيب النفس والورع والقدرة على الإتيان بالكرامات بشتى صنوفها . وهذه التراجم فى مجموعها تعطينا صورة للحياة الأندلسية تناقض المناقضةَ كلَّها ما تعرضه علينا أزجال ابن قزمان من فحش وتهتك .

ولم يكتب معظم أولئك الصوفيين شيئاً ، بل كان أبو جعفر العريانى « بدويا أميا لا يكتب ولا يحسب ، وكان إذا تكلم فى علم التوحيد فحسبك أن تسمع ، كان يقيد الخواطر بهمته و يصدع الوجود بكلمته »(١٣٢) . وكان أبو عبد الله الشَّرَفى (نسبة إلى الشَّرَف ، إقليم بغرب الأندلس) « إذا وقف فى الصلاة تنحدر دموعه على بياض لحيته كأنها اللؤلؤ . سكن موضعاً نحو أربعين سنة ما أوقد فيها سراجا ولا ناراً »(١٣٣) . وكان أبو الحجاج يوسف الشُّبُرْبُلى قطبا كريما ، ما دخل عليه أحد قط وعنده ما يؤكل إلا يجعله أمام الداخلين — كثروا أو قلوا ، كثر الطعام أو قل — لا يترك شيئا يكون له ألبتة »(١٣٤) . ونجد من بينهم أبا عبد الله محمد الخياط ، وأحمد الحرّاز ، وأبا على حسن الشكّاز « وكان كثير الدمعة لا تزال

عينه تهطل أبداً » ، وأبا محمد عبد الله الباغى الشَّكاز(١٣٥) ، وكان ليلَه قائما ونهارَه صائما ، « لم يقدر مريد قط على صحبته لأنه كان يطالبه باجتهاده فيفر منه . عاش وحيداً فريداً ليس عنده ولا له على نفسه رحمة »(١٣٦) ، وعبد الله المالقى — عُرف بالقلفاط — الذى « كان يعمل على طريقة الفتيان . ولعمرى لقد ظهر فيه و بدت إليه أعلامه ، ما تراه يمشى قط إلا فى حق غيره ، لا يلتفت لنفسه ولا لِحَقِّها ، يقصد والى البلد والحكام فى حوائج الناس ، داره للفقراء مباحة » ، ونُونَّة فاطمة بنت ابن المثنى الإشبيلية ، قال ابن عربى : « أدركتها فى عشر التسعين سنة قد أسنت لا تأكل إلا مما يطرح الناس على أبوابهم من الأطعمة ، قليلة الأكل جداً ، كنت إذا قعدت معها أستحى أن أنظر إلى وجهها من عظيم تورد وجنتيها ونعمتها وهى فى عشر التسعين سنة ... عرض الله عليها مُلكه ، فلم تقف مع شىء منه ، إنما تقول : « أنت . أنت ! كل شىء دونك مشئوم علىّ ! » . كانت والهة فى الله ، من يراها يقول عنها حمقاء ، فتقول : الأحمق هو الذى لا يعرف ربه » ، وغير أولئك كثيرين .

وقد ذاعت آراء ابن عربى ذيوعا عظيما فى بلاد الإسلام ، ولا زالت معروفة متداولة إلى اليوم ، بل انتقلت إلى بلاد النصرانية ووصلت إلى رجال مثل دانتى ورايموندو لوليو ، وذلك كله يصور لنا القوة الدافقة التى حَوَتْها آراء هذا الصوفى المُرْسِىّ . وقد بيّن آسين فى كتابه « الإسلام فى ثوب نصرانى » El Islam Cristianizado آراء ابن عربى بيانا وافيا .

ف ١١٦ — ابن سبعين (أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الشهير بابن سبعين العكى المرسى الأندلسى) :

لا بد أن نذكر فى عداد تلاميذ ابن عربى عبدَ الحق بنَ سبعين (٦١٤/١٢١٨

-- ٦٦٩ / ١٢٧٠) وكان يلقب « بقطب الدين » ، وهو من مرسية مثله وأصله من رَقُوطَة أو وادى رقوطة Valle de Ricote ، وهو من بيت كريم نابه الذكر . [« ونشأ رحمه الله ترِفا مبجلا فى ظل جاه ونعمة لم تفارق معها نفسُه البَأو . وكان وسيا جميلا ملوكى البزة عزيز النفس قليل التصنع ، وكان آية من الآيات فى الإيثار والجود بما فى يده »] (*) .

درس ابن سبعين علوم القرآن والحديث والفلسفة ، وتلقى الصوفيـة على يد أبى إسحاق بن دَهَاق . ثم انتقل إلى سبتة حيث رأس جماعة تألف معظمها من الفقراء والسَّفَّارة أصحاب العبادات والدنافيس (أيضاً دقاقيس ودفافيس ؟) ، ومضوا يسوحون فى البلاد مشتملين بكساء من الصوف ، حاملين عِدْلا غليظاً ينامون عليه فى السكك ، وكانوا يسمون « السبعينية » . وقد ثارت حفيظة الفقهاء عليه وعلى مريديه ، بسبب الملابس التى كانوا يلبسونها والطريقة التى كانوا يعيشون عليها مجافين مألوف العرف ، وأنكروا عليهم مذهبهم الذى كانوا عليه وطريقتهم فى الحياة وعقيدتهم .

[قال المقرى فى النفح رواية عن « أحد الأعلام » : « ولما توفرت دواعى النقد عليه من الفقهاء ، كثر عليه التأويل ، ووجهت لألفاظه المعاريض وفُلِّيَتْ موضوعاته وتعاورته الوحشة وجرت بينه وبين الكثير من أعلام المشرق والمغرب خطوب يطول ذكرها »] (✲) .

ثم خرج إلى الحج وجاور فى مكة ، وتتلمذ له صاحبها ، ويقال إنه كان قد داواه من مرض كان به فبرئ فصارت له عنده مكانة . [قال الشيخ صفى الدين الهندى : حججت سنة ست وستين [وستمائة] وبحثت مع ابن سبعين فى الفلسفة فقال لى : لا ينبغى لك المقام بمكة ، فقلت له : فكيف تقيم أنت بها ؟ قال :

(*) المقرى : نفح ، جـ ١ ، ص ٥٩٥ .
(✲) المقرى : نفح ، جـ ١ ، ص ٥٩١ .

انحصرت القسمةُ فى قعودى بها ، فإن الملك الظاهر يطلبنى بسبب انتمائى إلى أشراف مكة ، واليمنُ صاحبُها له فىّ عقيدة ولكن وزيره حشوى يكرهنى](*) .
وابن سبعين هو الذى أنشأ الوثيقة التى بايع بها أشرافُ مكة المستنصرَ بالله محمد ابن أبى زكريا بن عبد الواحد بن أبى حفص صاحب إفريقية ، وقد خطبوا له بعد ذلك بعرفة . وقد توفى ابن سبعين فى مكة . قال ابن شاكر الكتبى فى فوات الوفيات : « وسمعت عن ابن سبعين أنه فصد يديه وترك الدم يخرج حتى تصفى ، ومات بمكة فى ٢٨ شوال سنة ٦٦٨ وله من العمر خمس وخمسون سنة »(*) .

ونذكر من بين كتبه « بُدّ المعارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف » ، وكتاب « الدَّرَج » ، و « الدرة المُضِيَّة والخافية الشمسية » وهى فى علم الجفر(١٣٧) ، و « رسائل » متنوعة إحداها وصاة لتلاميذه يوجه إليهم فيها نصائح صوفية ، لعن فيها نفراً من معاصريه من الصوفيين ممن كان ينكر البعث والجنة والنار ، وقال إنه قاطعهم ونأى عنهم (وربما كان ذلك إشارة إلى تلاميذ ابن عربى) . ويستعمل ابن سبعين فى كتبه الألغاز والرمز بالحروف ، وله اصطلاحات خاصة ذات معانٍ رمزية بعيدة عن المألوف .

وقد طار صيت ابن سبعين فى حياته كل مطار ، و بلغت أخبار علمه الواسع مسامع كونت روما والبابا ، كما يفهم من كلام ابن الخطيب . وعندما عَرَضت للإمبراطور فردريك الثانى النُّرمانى ملك صقلية بضعُ مسائل فلسفية ، بعث يستفتى فيها علماء العصر فى مصر أو الشام أو العراق أو آسيا الصغرى أو اليمن فلم يجد عند أحد منهم ما ينقع غليلا ، فأرسل بها إلى إفريقية وعهد إلى ابن سبعين فى الإجابة عليها . [قال ابن الخطيب فى الإحاطة : « ولما وردت على سبتة المسائل العقلية — وكانت جملة من المسائل الحكمية ، وجهها علماء الروم تبكيتاً للمسلمين —

(*) ابن شاكر : فوات (طبعة محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥١) ج ٢١ ، ص ٥١٧ .

(*) نفس المصدر والصفحة .

انتُدِب للجواب المقنع عنها على فتاء من سنه وبديهة من فكرته »](*) ، فكتب فى ذلك رسالة لا زالت بين أيدينا تُعرف « بالأجوبة على المسائل الصقلية » . وهذه « المسائل » أربعة أسئلة نصها كما يلى ، نقلا عن إجابات ابن سبعين :

أولا — الحكيم [أرسطو] يُفْصِح فى جميع أقاويله بِقِدَم العالم ، ولا شك أنه رأيه ، إلا أنه إن كان قد برهن عليه فما برهانه ، وإن كان لم يبرهن فمن أى قبيل هو كلامه فيه ؟

ثانياً — ما هو المقصود من العلم الإلٰهى ؟ وما مقدماته الضرورية ، إن كان له مقدمات ؟

ثالثاً — المقولات ، أى شىء هى ؟ وكيف يُتَصَرَّف بها فى أجناس العلوم حتى يتم عددها ؟ وكم عددها ، وهل يمكن أن تكون أقل ، وهل يمكن أن تكون أكثر ، وما البرهان على ذلك ؟

رابعاً — ما الدليل على بقاء النفس ؟ وهل تبقى ؟ وأين خالف الحكيمَ [أرسطو] الإسكندرُ [الأفروديسى] ؟

وقد أجاب ابن سبعين على تلك الأسئلة فى رسالة لا زالت بين أيدينا ، وإجاباته مصوغة فى أسلوب يتحدث عن رغبة فى التظاهر بالعلم ، وهى تقوم فى جملتها على مذاهب أرسطو وأفلاطون ، وما فيها مستقى من كتابات أرسطو ، كما كان المسلمون يفهمونها . وأخذ عنه كذلك قولَه فى السكون والأفلاك السماوية ، وقولَه بوجود علوم أوّليّة لا بد من الإحاطة بها حتى يُستطاع إدراك الكائن الأوحد ، وتقسيمَه المقولات إلى عشرة ، وقولَه بأن النفوس ثلاث مراتب : نباتية وبهيمية ، وعاقلة . ولكنه عند ما تعرض لمسألة نهاية الحياة قال إن ذلك سيكون

(*) رواه المقرى فى النفح ، ج ١ ، ص ٥٩٦ .

بفناء الذات الإنسانية فى ذات الله ، وهو هنا يأخذ بآراء الزهدية الصوفية ، وهى كـكل التصوف الإسلامى صادرة عن الأفلاطونية الحديثة(١٣٨) .

ف ١١٧ — ابن عباد الرندى (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد بن مالك بن بكر بن عباد النفزى ، ٧٣٣ / ١٣٣٠ — ٧٩١ / ١٣٨٩)

كان الرندى حسيباً نسيباً ، [يصفه أبو زكريا السراج بقوله : « الفقيه الخطيب البليغ الخاشع الخاشى ، الإمام العالم المتصف السالك العارف المحقق الربانى ، ذو العلوم الباهرة والمحاسن الطاهرة ، سليل الخطباء ونتيجة العلماء »] ، صرف حياته كلها فى الزهد . نشأ فى رُنْدَة وطاف بعدد من عواصم المغرب يدرس على شيوخه ، و « لقى بِسَلاَ الشيخ الصالح السنى الزاهد الورع أحمد بن عمر بن محمد بن عاشر ، وأقام معــه ومع أصحابه سنين عديدة ، قال : قصدتهم لوجْدان السلامة معهم » . وختم حياته إماما وخطيباً لجامع القرويين بفاس . وقد أجمع الناس كافة على وصــفه « بالولىّ العارف » . وكان ابن عباد صوفيا على طريقة الشاذلية ، وفى ذلك يقول آسين : « إن أهم كتبه « شرح كتاب الحِكم لابن عطاء الله السكندرى » ، يمكن أن نصــفه — دون مبالغة — بأنه منهج كامل لطريقة صوفية زهدية ، عظيم الفائدة للبادئين فى الطريق ، والذين سلكوه وقاربوا منزلة الكمال ، والذين وصلوا إلى ذروة غاية النظر الصوفى . وابن عباد يتكلم فى ثنايا هذا الشرح عن رياضاته ومجاهداته الشخصية . وقد بيّن الأستاذ آسين أوجه الشبه بين مصطلح الطريقة الشاذلية والمصطلح الذى استعمله الصــوفى المسيحى المعــروف « القــديس يوحنا الصــليبى » (Saint Jean de la Croix أو San Juán de la Cruz بالإسبانية) وأتباعه المسمون «أهل النور» (les illuminés أو los alumbrados) ، ومن ذلك استعمال كلا الفريقين للفظى « البسط » و « القبض » بمعنى النور والظلام ، وكذلك زهد الفريقين فى الـكرامات(١٣٩) .

الفصـــل الثامن

علم الحديث

ف ١١٨ — الحديث والسنة .

ف ١١٩ — كبار المحدثين الأندلسيين .

ف ١٢٠ — ابن عبد البر .

ف ١٢١ — معاجم رجال الحديث .

ف ١١٨ — الحديث والسنة :

امتدت حدود مملكة الإسلام مع الزمن ، ودخلت فى رحابه بلاد واسعة افتتحها المسلمون ، وعرضت للمسلمين — نتيجة لذلك — مشاكل جديدة نشأت عن تعقد أوضاع الحياة فى المجتمع الإسلامى يوماً بعد يوم ، ولم يجدوا عنها فى القرآن نصا صريحاً ، فكان لزاماً عليهم أن يكملوا هذه الناحية بالبحث فيما صدر عن الرسول من قول أو فعل [أو تقرير] يمكنهم الأخذ به . و بعد عصر الرسول ضُم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة ، [فالصحابة كانوا يعاشرون النبى صلى الله عليه وسلم و يسمعون قوله و يشاهدون عمله و يحدِّثون بما رأوا وما سمعوا ، وجاء التابعون بعدُ فعاشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا](*) ، فكان من ذلك كله « الحديث » . وهى لفظة معناها « إبلاغ » أو « رواية » ؛ وقد أُطلق على مجموع الأحاديث لفظ « السنّة » ، ومعناه الطريق الذى يتبعه المؤمنون مقتفين آثار الرسول وصحابته وتابعيهم .

و « الحديث » الذى ظل المسلمون يروونه أجيالا كثيرة ، رجلا عن رجل ، يتكون من قسمين : « الإسناد » وهو سلسلة الرواة أو الأساس الذى يؤيد صحة صدور الحديث عن الرسول وتناقله فى سلسلة متصلة من العُدول ، و « المتن » وهو النص المروى . و « الإسناد » شىء جديد ظهر فيما بعد ، وطبيعى أن أعسر جانب فى الحديث هو التأكد من سلسلة رواته ومقدار الثقة فيهم وما يتصل بذلك من ظروفهم ، وذلك حتى يمكن التحقق من صحة ما ينسب إليهم . ويُسمى الحديث الذى اكتملت له أسباب الصحة كلها « صحيحاً » ، أما الذى لا يُجمع الناس على الثقة ببعض رجال إسناده فيسمى « حسناً » ، أما الذى يشك فى

(*) ما بين القوسين زيادة للتوضيح من « فجر الإسلام » لأحمد أمين (القاهرة ١٩٤٥) ص ٢٠٨ .

إسناده أو يُنسب إلى أشخاص ذوى مذاهب منحرفة فيسمى « ضعيفاً » . وقد كتبت الأحاديث وجمعت فى مجاميع منذ القرن الثالث الهجرى ، ورضى أهل السنة عن ستة منها ، وهى صحيح البخارى (توفى سنة ٩٧٠/٣٥٩) وصحيح مسلم (توفى ٨٧٥/٢٦١) ومسانيد أبى داود (توفى سنة ٨٨٨/٢٧٤) والترمذى (توفى سنة ٨٩٢/٢٧٨) وابن ماجة (توفى سنة ٨٨٦/٢٧٢) والنسائى (توفى سنة ٩١٥/٣٠٢) .

ف ١١٩ — كبار المحدثين الأندلسيين :

وقد اتجهت همة الناس فى الأندلس منذ زمن مبكر إلى دراسة الحديث ، ويطول بنا الأمر لو ذكرنا كل محدثى الأندلس ، ولهذا نجتزئ بذكر بعضهم :

وأول من نلم بذكره منهم محمد بن وَضّاح بن بَزِيع المتوفى سنة ٩٠٠/٢٨٧ ، وهو شيخ قاسم بن أصبغ ، وكان مولى للأمير عبد الرحمن بن معاوية ، وعدة الرجال الذين سمع منهم فى الأمصار ١٧٥ رجلا [ما بين بغداديين ومكيين وشاميين ومصريين وقرويين] . وكان شديد التدقيق فيما يقبل من الأحاديث ، [قال ابن الفرضى : « وكان ابن وضاح يقول : ليس هذا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم فى شىء هو ثابت من كلامه »] .

ومنهم قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء (٨٦١/٢٤٤ — ٩٥١/٣٤٠) ، وهو من أهل قرطبة ويعرف بالبَيّانى ، ومن شيوخه الأندلسيين أبو عبد الله الخشنى وبَقِىّ بن مَخْلَد (ف ١٢٣) ومحمد بن وضاح ، أما فى المشرق فقد أخذ عن أحمد بن يحيى بن يزيد المعروف بثعلب ومحمد بن يزيد المُبَرِّد وابن قتيبة ؛ [« وطال عمره فسمع منه الشيوخ والكهول والأحداث ، ولحق الصغارُ الكبارَ فى الأخذ عنه ، وكانت الرحلة فى الأندلس إليه وفى المشرق إلى سعيد بن الأعرابى ، وكانا متكافيين فى السن . وكان قاسم بن أصبغ بصيراً بالحديث

والرجال ، نبيلا فى النحو والغريب والشعر ، وكان يشاوَر فى الأحكام »](*) .
وقد ضاعت الكتب التى ألفها [وحفظ لنا المؤرخون أسماءها ، مثل « كتاب الأنساب » ، و « كتاب فى فضائل بنى أمية » ، و « كتاب فى فضائل قريش » ، و « كتاب فى السنن وفى أحكام القرآن » ، و « كتاب الناسخ والمنسوخ » ، و « كتاب فى حديث مالك بن أنس مما ليس فى الموطأ »](**) .

ومنهم معاصره محمد بن عبد الملك بن أيمن من أهل قرطبة صاحب « كتاب السنن »[1] .

ومن كبار محدثى الأندلس كذلك ابن القوطية المتوفى سنة ٣٦٦/٩٧٧ (ف ٦٥) ، وكان له مذهب فى تفسير الحديث يختلف عما أجمع عليه الفقهاء ، فاتهموه بأنه يفسرها على هواه ، مهتما بالمعنى والفكرة دون اللفظ[2] .

ومنهم ابن الحجام (يعيش بن سعيد بن محمد بن عبد الله الوراق المعروف بابن الحجام ، يُكنى أبا قاسم وأبا عثمان ، توفى سنة ٣٩٣/ ١٠٠٣) وكان يشتغل بالبيع والشراء فى قرطبة ، وهو تلميذ قاسم بن أصبغ وابن الأحمر ، وقد ألف مسند حديث ابن الأحمر بأمر الحكم المستنصر[3] . ومنهم ابن فطيس (أبو المُطرِّف عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس ، توفى سنة ٤٠١/١٠١١) . قال فى حقه ابن بشكوال فى الصلة : « وكان من جهابذة المحدثين وكبار العلماء المسندين ، حافظاً للحديث وعلله ، منسوباً إلى فهمه وإتقانه ، عارفاً بأسماء رجاله ونَقَلَتِه ، يبصر المعدلين منهم والمجرحين ... وله مشاركة فى سائر العلوم وتقدم فى معرفة الآثار والسير والأخبار ، وعناية كاملة بتقييد السنن والأحاديث والحكايات المسندة ، جامعاً لها مجتهداً فى سماعها وروايتها ، وكان حسن الخط جيد الضبط ، جمع من الكتب فى أنواع العلوم ما لم يجمعه أحد من أهل عصره بالأندلس . . »(†) . وقد صنف كثيراً من الكتب ضاعت كلها .

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٠٦٨ .
(**) انظر : يونس بويجيس ، ص ٦٠ .
(†) ابن بشكوال : الصلة ، ٦٧٩ .

ومنهم ابن الفرضى وقد ذكرناه (ف ٨٤) ، وأبو عبد الله بن عبد الرحمن ابن عثمان بن سعيد بن غلبون الخولانى المتوفى سنة ١٠٥٦/٤٤٨ ، وله كتاب « الاستذكار فى الروايات وتسمية الشيوخ الرواة لها والإجازات » ، [« وكانت له عناية كبيرة بتقييد الحديث وجمعه وروايته ونقله ، وكان ثقة فيما رواه ثبتا فيه ، مكثراً محافظاً على الرواية ، وكان فاضلا ديناً متصاوناً متواضعا »](*) .

ومنهم رزين بن معاوية بن عمار العبدرى الأندلسى ، المتوفى سنة ١١٢٩/٥٢٤ من أهل سرقسطة يكنى أبا الحسن ، « جاور بمكة شرفها الله أعواماً وحدث بها عن أبى مكتوم عيسى بن أبى ذر الهروى وغيره ، وكان رجلا فاضلا عالماً بالحديث ، وله فيه تواليف حسان ، منها « تجريد الصحاح الستة » ، و « أخبار مكة والمدينة وفضلهما » ، و « كتاب فى جمع ما يتضمنه كتاب مسلم والبخارى والموطأ والسنن والنسائى والترمذى » ، وهو كتاب جليل مشهور فى أيدى الناس بالمشرق والمغرب »(☆) .

ومنهم عبد الحق الإشبيلى صاحب كتاب « الأحكام » ، [« مشهور متداول القراءة ، وهى أحكام كبرى وأحكام صغرى ، قيل ووسطى »](†) .

ف ١٢٠ — ابن عبد البر :

كان أبو عمر بن عبد البر (يوسف بن عبد البر بن عاصم النمرى القرطبى ، ٩٧٨/٣٦٨ — ١٠٧٠/٤٦٣) « إمام عصره وواحد دهره » ، كما يقول ابن بشكوال . وهو من أهل قرطبة ، « جلا عن وطنه ومنشئه قرطبة ، فكان فى الغرب مدة ثم تحول إلى شرق الأندلس وسكن منه دانيةَ و بلنسية وشاطبة ، و بها

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٧٤٧ .
(☆) ابن حزم (برواية المقرى) : النفح ، جـ ٢ ، ص ١٢٢ .
(†) نفس المصدر والصفحة .

توفى » (*) . وكان مع تقدمه فى علم الأثر وبصره بالفقه ومعانى الحديث له بسطة كبيرة فى علم النسب والخبر : وقد أخذ عن أكبر من كان فى قرطبة أو وفد عليها من العلماء . وكان فى أول أمره ظاهريا من مدرسة ابن حزم ، ثم تمذهب بالمالكية وإن كان ظاهر الميل إلى الشافعية ، وقد ولاه المظفر بن الأفطس قضاء الأشبونة وشنترين . وله مؤلفات جليلة مثل « الاستيعاب فى أسماء الأصحاب » ، ولا زال مخطوطا ، وهو معجم لأسماء الصحابة والتابعين ، وله كتاب « التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد » ، رتبه على أسماء شيوخ مالك على حروف المعجم ، وهو كتاب لم يتقدمه أحد إلى مثله وهو سبعون جزءاً . قال أبو محمد بن حزم : « لا أعلم فى الكلام على فقه الحديث مثله ، فكيف أحسن منه» ، (وقد عمل محمد بن عبد الله القرطبي المتوفى سنة ١٢٣٢/٦٢٩ موجزاً له) . « ثم صنع « كتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار ، لما تضمنه موطأ مالك من معانى الرأى والآثار » شرح فيه الموطأ على وجهه ونسق أبوابه » ، وكتاب « الانتقاء فى أخبار الثلاثة الفقهاء » : مالك وأبى حنيفة والشافعى ؛ وله كتب أخرى كثيرة فى الشريعة والأنساب(٤) .

وقد وضع ابن فتحون الأوريولى (أبو بكر محمد بن خلف بن سليمان المتوفى سنة ١١٢٥/٥١٩ أو ١١٢٦/٥٢٠) « ذيلا » أو « استلحاقا » على « كتاب الاستيعاب » فى سفرين ، وهو كتاب حسن حفيل . و [له] كتاب آخر أيضاً فى أوهام كتاب الصحابة المذكور ، وأصلح أيضاً أوهام « المعجم » لابن قانع فى جزء(☆) .

أما القاضى أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبى السبتى (١٠٨٥/٤٧٦ — ١١٤٩/٥٤٤) ، فقد [استقر أجداده

(*) . ابن بشكوال : صلة ، ٦١٨ .
(☆) ابن بشكوال : صلة ، ١١٥٥ .

فى القديم بحَمَّةِ بَسْطة ، ثم انتقلوا منها إلى مدينة فاس ثم إلى سبتة وبها وُلد هو ، وسمع من مشيختها ، وتفقه ببعضهم ، ورحل إلى الأندلس فأخذ بقرطبة عن أبى الحسين بن سراج ، وأبى عبد الله بن حمدين ، وأبى القاسم بن النحاس ، وابن رشد ، وابن عَتَّاب ، وابن بحر ... »(*) . وقد ألف كتباً كثيرة منها « كتاب الإلماع فى أصول علم الحديث ومبادئه » ، وله كذلك « ترتيب المدارك لمعرفة أصحاب مالك » ، وهو أوسع مؤلف فى طبقات المالكية (ف ٨٨)(٥) .

وقد ألَّف الرُّشَاطى (أبو محمد عبد الله بن على بن عبد الله اللَّخْمى ، ٤٦٧/١٠٧٥—٥٤١/١١٤٧) كتاب « الإعلام بما فى كتاب المؤتلف والمختلف للدارَقَطْنى من الأوهام » . والرشاطى من أهل المرية أو أوريولة ، وقد أدرك شهرة عظيمة بكتابه « اقتباس الأنوار والتماس الأزهار فى أنساب الصحابة ورواة الآثار » ، « أخذ الناس عنه وأحسن فيه وجمع وما أقصر ، وهو على أسلوب كتاب أبى سعيد السمعانى الحافظ الذى سماه بالأنساب »(**) .

وممن اشتهر بالتحقق بعلوم الحديث ابن قُرْقُول (أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم ، ٥٠٤/١١١١—٥٦٨/١١٧٣) ، وهو من المرية أيضاً ، وأبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلى (٥٠٧ / ١١١٤ — ٥٨٠ / ١١٨٥ ، ويكنى أيضاً أبا القاسم وأبا الحسن) ، « وكان عالما بالقراءات واللغات والعربية وضروب الآداب ، حافظا للسير والأخبار والأنساب ، إماما فى الحفظ والذكر والإدراك ، مقدما فى الفهم والفطنة والذكاء ، له حظ وافر من قرض الشعر والتصرف فى فنون من العلم ، يغلب عليه علم العربية والغريب ، وأشهر كتبه « الروض الأُنُف فى شرح السيرة لابن إسحاق » ، وهو أجل تواليفه ، دل به على سعة حفظه ومتانة علمه . . استخرجه مما نيف على مائة وعشرين ديوانا أو نحوها ،

(*) ابن الأبار : المعجم ، ٢٧٩ .

(**) ابن خلكان : وفيات (طبعة محيي الدين) ج ٢ ، ص ٢٩١ — ٢٩٢ .

وكتاب « التعريف والإعلام بما أبهم فى القرآن العزيز من الأسماء والأعلام » ، وكتاب « شرح آية الوصية » ، وله « شرح فى الجُمَل » أظنه لم يتمه »(*) .

ومنهم أبو العباس (ويقال أبو جعفر) أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبى الزاهد ويعرف بابن الإقليشى (المتوفى ٥٤٩/١١٥٥) من أهل دانية ، صاحب « كتاب النجم من كلام سيد العرب والعجم » ، عارض به « شهاب » القضاعى ، « وكان عالما عاملا متصوفا شاعراً مجوداً ، مع التقدم فى الصلاح والزهد والعزوف عن الدنيا وأهلها والإقبال على العلم والعبادة »(*) ، وقد جمع منتخبات من أحاديث صحيحى مسلم والبخارى .

ومنهم ابن القرطبى المالقى (أبو محمد عبد الله بن الحسن بن يحيى الأنصارى ، (٥٥٦ أو ١١٦٠/٥٥٨ أو ١١٦٢ — ١٢١٤/٦١١) صاحب « التلخيص على أسانيد الموطأ من رواية يحيى بن يحيى » ، ولم يكن أحد يدانيه فى حفظ التواريخ .

ومنهم عبد الله بن سليمان بن داود بن عبد الرحمن بن حوط الله البلنسى (١١٥٥/٥٤٩ — ١٢١٥/٦١٢) ، « وكان إماماً فى صناعة الحديث مقيداً ضابطاً بصيراً بها معروفا بالإتقان لها ، حسن الخط حافظا لأسماء الرجال واقفاً على المعدلين والمجرحين ، يجمع إلى الاحتفال بالرواية حسن الاستقلال فى الرويّة ، وألّف كتابا فى تسمية شيوخ البخارى ومسلم وأبى داود والنسائى والترمذى ، نزع فيه منزع أبى نصر الكلاباذى ، لم يكمله . وامتحن بالمجهول ، فذهبت أصوله وضاعت كتبه فى بعض أسفاره ، ولو فرغ للتأليف والتصنيف لعظم الانتفاع بمعلوماته بعده . ولم يكن فى زمانه أكثر مسموعاً منه ومن أخيه أبى سليمان ، رحمهما الله ، وفهرسته الحافلة شاهدة بذلك . وكان له على أخيه الشفوف الواضح

(*) ابن الأبار : التكملة ، ١٦١٣ .

(*) المقرى : نفح ، ج ١ ، ٨٧٢ .

فى علوم العربية والتفنن فى غير ذلك ، والتميز بإنشاء الخطب ، وتحبير الرسائل والمشاركة فى قرض الشعر »(*) .

ومنهم أبو الربيع سالم بن سليمان بن موسى الحميرى الكلاعى البلنسى (٥٦٤/١١٦٩ — ٦٣٣/١٢٣٦) من أهل بلنسية ، سمع من أبى القاسم بن حبيش وأبى بكر بن الجدّ وابن زَرْقون وأبى الوليد بن رُشْد وأبى محمد عبد الحق الإشبيلى وغيرهم .

ومنهم ابن القطان أبو الحسن على بن محمد بن يحيى الكتامى الكتانى المعافرى (المتوفى سنة ٦٢٧/١٢٣٠) من أهل فاس ، وأصله من قرطبة . « وكان من أبصر الناس بصناعة الحديث ، وأحفظهم لأسماء رجاله ، وأشدهم عناية بالرواية ورأس طلبة العلم بمراكش »(**) .

ومنهم ابن خَلَفُون الأزدى الأُونَبِى المتوفى سنة ٦٣٥/١٢٣٨ ؛ وابن سيد الناس (أبو الفتح محمد بن أبى بكر الملقب بفتح الدين وأصل أهله من إشبيلية ، وولد هو فى القاهرة سنة ٦٦١ أو ٦٧١/١٢٧٢ أو ١٢٨٢) ، صاحب كتاب « عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير » ، وألف كذلك « كتاب منح المدح » جمع فيه المدائح التى مدح بها الأصحاب والتابعون الرسولَ ؛ وعمر بن نور الدين (أبو الحسن الأندلسى على بن أحمد بن محمد بن سراج الدين الأنصارى الأندلسى ، ٧٢٣/١٣٢٣ — ٨٠٣/١٤٠١) الذى جلس للإقراء والتدريس فى دمشق والقاهرة ، ومن مؤلفاته « أسماء رجال الكتب الستة » ، و « طبقات الأولياء » .

(*) ابن الأبار : التكملة ، رقم ١٤٣٥ .

(**) ابن الأبار : التكملة ، رقم ١٩٢٠ .

ف ١٢١ — معاجم رجال الحديث :

وأكثر الأندلسيون من وضع معجمات أعلام المحدثين ، ومن أشهر من عنى بذلك مُعَارِك بن مروان بن عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير ، صاحب كتاب « الأئمة من المصنفين » ، وهو من أهل القرن الثالث الهجرى ؛ ووهب ابن مسرة من أهل وادى الحجارة ؛ وأحمد بن حزم المُنتِجِيلى المتوفى سنة ٣٥٠/٩٦١ الذى ألف معجما بأعلام الحديث نهج فيه نهج تاريخ محمد بن موسى العُقَيْلى البغدادى ؛ والقاضى محمد بن يحيى بن مفرِّج ، ومؤلفاته كثيرة : منها أسفار سبعة جمع فيها فقه الحسن البصرى ، وكتب كثيرة جمع فيها فقه الزهرى ؛ وابن المَكْوِى ، (أبو عمر أحمد بن عبد الملك بن هاشم الإشبيلى القرشى) ؛ وأبو مروان المُعَيطى الذى ألف كتاباً على نحو « كتاب الباهر » الذى جمع فيه القاضى أبو بكر محمد بن أحمد ابن الحداد البصرى أقاويل الشافعى كلها .

وممن ألف فى هذا الباب القاضى محمد بن يحيى بن عمر بن لُبابة ، صاحب « الكتاب المنتخب » ، قال ابن حزم : « وما رأيت لمالكى قط كتاباً أنبل منه فى جمع روايات المذهب وشرح مستغلقها وتفرع وجوهها ، و[منها] تواليف قاسم ابن محمد المعروف بصاحب الوثائق ، وكلها حسن فى معناه . وكان شافعى المذهب نَظَّاراً جارياً فى ميدان البغداديين »(*) .

ومنهم ابن الدباغ القرطبى ، أبو القاسم خلف بن قاسم المتوفى سنة ٣٩٣/١٠٠٢ ؛ وأبو على بن سهل بن محمد بن يونس بن الأسود ، الذى يقول فى حقه ابن الفرضى: « كان حافظاً للحديث عالماً بطرقه منسوباً إلى فهمه ، وسمع الناس منه قديماً . وألف كتباً حساناً فى الزهد ، وخرَّج من حديث الأئمة حديثَ مالك بن أنس وشعبة بن الحجاج رحمهما الله »(**) .

(*) ابن حزم (برواية المقرى) : النفح ، ج ٢ ، ص ١١٧ .

(**) ابن الفرضى : علماء ، رقم ٤١٥ .

ومنهم أبو على حسين بن محمد بن أحمد الغسانى (٤٢٧/ ١٠٣٥ — ٤٩٨/ ١١٠٤)، « ويعرف بالجيانى وليس منها، إنما نزلها أبوه فى الفتنة، وأصلهم من الزهراء ... وكان من جهابذة المحدثين وكبار العلماء المسندين، وعنى بالحديث وكتبه وروايته وضبطه، وكان حسن الخط جيد الضبط، وكان له بصر باللغة والإعراب ومعرفة بالحديث والشعر والأنساب، وجمع من ذلك كله ما لم يجمعه أحد فى وقته، ورحل الناس إليه وعولوا فى الرواية عليه، وجلس كذلك فى المسجد الجامع بقرطبة وسمع منه أعلام قرطبة وكبارها وفقهاؤها وجلتها .. وكتبه حجة بالغة وجمع كتاباً فى رجال الصحيحين سماه « تقييد المهمل وتمييز المشكل »، وهو كتاب حسن مفيد »(*).

ومنهم ابن الدباغ الأندى، أبو الوليد يوسف بن عبد العزيز بن يوسف بن عمر بن فيرُّة « خاتمة المحدثين بالأندلس »، « روى عن أبى على الصدفى كثيراً ولازمه طويلا، وأخذ عن جماعة شيوخنا وصحبنا عند بعضهم، وكان من أنبل أصحابنا وأعرفهم بطريقة الحديث وأسماء الرجال وأزمانهم وثقاتهم وضعفائهم وأعمارهم وآثارهم »(**)، وقد ذكر له ابن الأبار فى التكملة والمعجم كتابين هما « طبقات المحدثين » و « طبقات أئمة الفقهاء » وأثنى عليهما، وذكر له ابن خير فى « الفهرست » كتاباً يسمى « الغوامض والمبهمات ».

ومنهم كذلك ابن رُشَيد السبتى — الذى ذكرناه بين أصحاب الرحلات — وكان من كبار علماء الحديث، وفى مكتبة الإسكوريال مصنفان من تأليفه فى هذا الباب: الأول « كتاب السماع وإفادة التصحيح »، والثانى « السَّنن الأبين والمورد الأمعن »(٦).

(*) ابن بشكوال: الصلة، رقم ٣٢٦ .

(**) ابن بشكوال: الصلة، رقم ١٣٩٥ .

الفصـــل التاسع

القراءات وتفسير القرآن

ف ١٢٢ — القراءات : أبو عمرو الدانى وابن فِيرُّه الشاطبى .

ف ١٢٣ — التفسير : بقى بن مَخلد .

ف ١٢٢ — القراءات : أبو عمرو الدانى ، وابن فيره الشاطبى :

عنى المسلمون بدراسة القواعد المحكمة لقراءة القرآن ، وما ينبغى لها من مدٍّ وغَنٍّ ووَقْف وما إلى ذلك . واهتموا بتأليف الكتب فى تلك الفروع ، لأن مراعاة الأصول المقررة فى قراءة الكتاب تؤدى إلى تقويم النطق بالآى الكريم على صورة ثابتة ، وتوحيد التلاوة وفى خلال القرون الهجرية الأولى بلغ عدد الأساليب الرئيسية لتلاوة القرآن سبعة ، هى المعروفة بالقراءات السبع ؛ [قال ابن خلدون : « القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه ، المكتوب بين دفتى المصحف ، وهو متواتر بين الأمة . إلا أن الصحابة رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على طرق مختلفة فى بعض ألفاظه وكيفية الحروف فى أدائها ، وتنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة ، تواتر نقلها أيضاً بأدائها واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير ، فصارت هذه القراءات السبع أصولا للقراءة . وربما زيد بعد ذلك قراءات أخر لحقت بالسبع ، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها فى النقل . . . »](*) . وكان إتقانها يتطلب درساً طويلا . وكان لا بد لقراءة القرآن فى المساجد من التمكن من ذلك الفن . وقد كان أهل الأندلس يتبعون القراءات المشرقية ، « إلى أن ملكَ بشرق الأندلس مجاهد من موالى العامريين ، وكان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القرآن ، لما أخذه به مولاه المنصور بن أبى عامر واجتهد فى تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته ، فكان سهمه فى هذا وافرا . واختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فنفقت بها سوق القراءة

(*) ابن خلدون : المقدمة ، المطبعة الأزهرية ١٣١١ ، ص ٢٥٩ . والمؤلف يتابع فى هذا الباب مقدمة ابن خلدون ، فرأيت أن آتى بنص كلامه .

— لما كان هو من أئمتها ، و بما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً ، و بالقراءات خصوصاً — فظهر لعهده أبو عمرو [عثمان بن سعيد بن عثمان] الدانى [٣٧٠/ ٩٨١ — ٤٤٤/١٠٥٣] و بلغ الغاية فيها ، ووقفت عليه معرفتها وانتهت إلى روايه أسانيدها ، وتعددت تآليفه فيها ، وعول الناس عليها وعدلوا عن غيرها ، واعتمدوا من بينها كتاب « التيسير » له »(*)(١)

أما أبو القاسم محمد بن فِيرُّهْ الرُّعَيْنى الشاطبى (٥٣٨/١١٤٤ — ٥٩٠/١١٩٤) ، فقد نظم القواعد الواردة فى كتاب « التيسير» واختصرها فى قصيدته المعروفة « بحرز الأمانى ووجه التهانى » — والتى تسمى كذلك « الشاطبية » — فسهل على الناس استذكارها وحفظها ، [« وعدتها ألف ومائة وثلاثة وسبعون بيتاً . ولقد أبدع فيها كل الإبداع ، وهى عمدة قراء هذا الزمان — زمان ابن خلكان — فى نقلهم ، فقل من يشتغل بالقراءات إلا و يقدم حفظها ومعرفتها . وهى مشتملة على رموز عجيبة و إشارات خفية لطيفة ، وما أظنه سُبق إلى أسلوبها . وقد روى عنه أنه كان يقول : «لا يقرأ أحد قصيدتى هذه إلا و ينفعه الله عز وجل بها ، لأنى نظمتها لله تعالى مخلصاً فى ذلك» . ونظم قصيدة دالية فى خمسمائة بيت ، مَن حفظها أحاط علماً بكتاب « التمهيد » لابن عبد البر . وكان عالماً بكتاب الله تعالى قراءة وتفسيراً ، و بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مبرزاً فيه ...»](**) .

و إلى جانب هذه المدرسة نبغ فى القراءات أبو محمد مكى بن أبى طالب القرطبى (المُقرى) ، واسمه حَمُّوش بن محمد بن مختار القيسى (٣٥٥/ ٩٦٥ — ٤٣٧/١٠٤٥) . [وأصله من القيروان ، سكن قرطبة . « قال صاحبه أبو عمر أحمد بن مهدى المُقرى : كان — نفعه الله — من أهل التبحر فى علوم القرآن والعربية . حسن الفهم والخلق ، جيد الدين والعقل ، كثير التأليف فى علوم القرآن

(*) ابن خلدون : المقدمة ، طبعة بولاق ، ص ٣٦٥ .

(**) ابن خلكان : الوفيات ، طبعة محيي الدين ، رقم ٥١٠ .

محسناً لذلك ، مجوداً للقراءات السبع عالماً بمعانيها »][*] ؛ وشريح بن محمد بن شريح الرعيني المُقْرى (٤٥٠/١٠٥٩ — ٥٤٦/١١٥٢) من أهل إشبيلية ، وقد سمع في صباه من محمد بن حزم خطيب مسجد إشبيلية الجامع على أيامه . وكان شريح « من جلة المقرئين ، معدوداً في الأدباء والمحدثين ، خطيباً بليغاً حافظاً محسناً فاضلا ، حسن الخط ، واسع الخلق . سمع الناس منه كثيراً ، ورحلوا إليه ، واستقضى ببلده ، ثم صرف عن القضاء »[☆][٢] .

ف ١٢٣ — تفسير القرآن : بقي بن مخلد :

واهتم المسلمون كذلك بتفسير القرآن وفهم معانيه ، وشرح كله من الناحية اللفظية اللغوية ، وناحية المعاني والأفكار . ومعظم اعتمادهم في التفسير على الحديث النبوي الشريف قولا وعملا ، وهدفهم التوفيق بينه وبين آي الكتاب المنزّل .

ومن أكبر المفسرين الأندلسيين الذين اعتمد الناس عليهم بقي بن مخلد (٢٠١/٨١٧ — ٢٧٢/٨٨٦) ، وكان رجلا صالحاً متقللا من الدنيا ، متواضعا . من أهل قرطبة ، رحل إلى المشرق في طلب العلم ، وسمع عدداً عظيما من الشيوخ في مكة والمدينة ومصر ودمشق و بغداد وغيرها من مراكز العلم . ولم يقتصر على السماع من المالكيين ، بل سمع من شافعيين ، وسمع من أحمد بن حنبل (وكان من كبار أصحابه) وآخرين . ولم يتبع مذهباً بعينه ، وإنما كان يصدر آراءه في المسائل بحسب ما يتراءى له ، معتمداً على آي الكتاب . ولم يرض فقهاء الأندلس عن مذهبه هذا ، إذ كانوا يتعصبون لرأي مالك ، وأنكروا عليه هذا الاستقلال الذي كان يسير عليه ، وبدأوا يتكلمون في حقه ويستثيرون الأمير محمد بن عبدالرحمن عليه ، محتجين بأنه يقرأ على الناس مسند ابن أبي شيبة الذي لا يعرض وجهة نظر

(*) ابن بشكوال : الصلة ، رقم ١٢٧٦ .

(☆) ابن بشكوال : الصلة ، رقم ٥٣١ .

المدنيين وحدها ، بل يعرض آراء غيرهم كذلك . وكان ألد خصومه ابن مَرْتَنِيل شيخ المالكيين فى عصره ، وأصبغ بن حليل — وكان ينفر من كل تجديد — ومحمد بن حارث . ومضوا يؤلبون عليه الناس ، وتكلموا فى إصدار فتوى بإباحة دمه ، فعول بقى على الرحيل من الأندلس جملةً ، « فاستحضره الأمير محمد و إياهم ، وتصفح الكتاب (مسند ابن أبى شيبة) جزءاً جزءاً حتى أتى على آخره ، ثم قال لخازن كتبه : « هذا الكتاب لا تستغنى خزانتنا عنه ، فانظر فى نسخه لنا » ؛ ثم قال لبقى : « انشر علمك وارو ما عندك » ، ونهاهم أن يتعرضوا له »(*)

وقد وضع بقى تفسيراً للقرآن بلغ من كماله أن ابن حزم قال فيه : « فمن مصنفات أبى عبد الرحمن بقى بن مخلد كتابُه فى تفسير القرآن ، فهو الكتاب الذى أقطع قطعاً ، لا أستثنى فيه ، أنه لم يؤلَّف فى الإسلام مثلُه ، ولا تفسير محمد بن جرير الطبرى ولا غيره . ومنها فى الحديث مصنفه الكبير الذى رتبه على أسماء الصحابة رضى الله عنهم : فروى فيه على ألف وثلاثمائة صاحب ، ثم رتب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام ؛ فهو مصنف ومسند . وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله ، مع ثقته وضبطه و إتقانه واحتفاله فيه فى الحديث وجودة شيوخه ، فإنه روى عن مائتى رجل وأربعمائة رجل ، ليس فيهم عشرة ضعفا ، وسائرهم أعلام مشاهير . ومنها مصنفه فى « فتاوى الصحابة والتابعين ومَن دونهم » ، الذى أربى فيه على مصنف أبى بكر بن أبى شيبة ومصنف عبد الرازق بن همام ومصنف سعيد بن منصور وغيرها ، وانتظم علما كثيراً لم يقع فى شىء من هذا (يريد : هذه المصنفات) ، فصارت تواليف هذا الإمام الفاضل قواعد للإسلام لا نظير لها . وكان مُتخيِّراً لا يقلد أحداً ، وكان ذا خاصة من أحمد بن حنبل ، وجارياً فى مضمار أبى عبد الله البخارى وأبى الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى وأبى عبد الرحمن النسائى ، رحمة الله عليهم »(☆)(٣) .

(*) ابن حزم (برواية المقرى) : نفح الطيب ، طبعة محى الدين ، جـ ٣ ، ص ٢٧٣ .

(☆) رواه ابن بشكوال فى «الصلة» رقم ٢٧٥ . ومثل الضبى (بغية ، رقم ٥٨٤) =

وكان بقى فى حياته الخاصة مثلا من مثل التواضع والفضل (حتى لتروى الكتب كرامات جرت على يديه) ، ولم يقبل فى حياته ولاية أو منصباً(٤) .

ومن مفسرى الأندلس النابهين ابن محامس ، عثمان بن محمد المتوفى سنة ٣٥٦/٩٦٦ ، [وكان حافظاً للتفسير عالما بأخبار الدهور وله فى ذلك كتاب](*) . ومكى بن أبى طالب الذى أشرنا إليه ، وابن عطية ، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام المحاربى ، أبو محمد (٤٨١ / ١٠٨٨ — ٥٤٢ / ١١٤٦ أو ٤٧) من أهل غرناطة ، وقد تولى قضاء المرية وغرناطة وأدرك شهرة عظيمة بتفسيره الذى اختصر فيه كل ما كتب قبله من التفاسير ، وراج رواجا عظيما فى المغرب والأندلس ؛ [وقد قال فى حقه الضبى : « حافظ محدث مشهور ، أديب نحوى شاعر بليغ ، ألف فى التفسير كتابا ضخما أربى فيه على كل متقدم ، أخبرنى به عنه شيخى القاضى أبو القاسم عبد الرحمن ، قرأ عليه جميعه بالمرية إذ كان أبو محمد قاضياً بها »](**) . ومنهم كذلك أبو العباس أحمد بن مسعود بن محمد القرطبى الخزرجى المتوفى سنة ٦٠١ / ١٢٠٤ ، وله شرح على تفسير ابن عطية انتشر انتشاراً عظيما بين أهل المشرق ، كما يقول ريبيرا .

= ترجمة بقى من الصلة بحروفها . وهذا الكلام وارد مع مخالفات يسيرة فى « رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس » . (انظر نفح الطيب ، طبعة محيي الدين ، ج ٤ ، ص ١٦٢ ، وترجمة بقى فى النفح ، ج ٣ ، ص ٢٧٢ — ٢٧٠)

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ٨٩٩

(**) الضبي : بغية ، رقم ١١٠٢ .

الفصـــل العاشر

عِـلْمُ أُصُولِ ٱلْفِقْـهِ (*)

ف ١٢٤ — المذاهب الفقهية .

ف ١٢٥ — المذهب المالـكى ، دخوله إسپانيا .

ف ١٢٦ — كبار فقهاء المالـكية الأندلسيين : أبو الوليد الباجى وأبو الوليد بن رشد.

ف ١٢٧ — فقهاء مالـكيون آخرون : ابن عاصم .

ف ١٢٨ — فقهاء الشافعية .

ف ١٢٩ — فقهاء المذهب الظاهرى .

ف ١٣٠ — أصحاب الشروط والوثائق والفرائض .

(*) Cf. P. José López Ortiz : Derecho musulmán. Labor 322, 1932.

ف ١٧٤ — المذاهب الفقهية :

كان القرآن أول مصدر مكتوب للتشريع الإسلامى ، وهو ما أوحى به الله إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) — فى مسائل العقيدة والأخلاق والشريعة — ليبلغه إلى المسلمين كافة . وقد جُمع القرآن فى عهد أبى بكر ، وكان الاعتماد فى ذلك على قراءة زيد بن ثابت وعبد الله بن سعد بن أبى سرح الذى كان من كُتّاب الوحى زمناً ثم عُزل . و بعد ذلك بقليل اعتُبرت السنة مصدراً ثانياً من مصادر التشريع إلى جانب القرآن ، وعند ما امتدت حدود مملكة الإسلام من الأندلس إلى سمرقند — خلال القرن الهجرى الأول — عرضت للمسلمين مسائل جديدة لم يجدوا لها فى القرآن والسنة حلا صريحاً ، فكان لا بد من إعمال « الرأى » لاستخراج الأحكام عن طريق « القياس » ، أو الأخذ « بإجماع » آراء فقهاء المسلمين .

ثم كانت الثورة التى نقلت الدولة من الأمويين إلى العباسيين ، وكانت ثورة دينية سياسية جعلت للفقهاء أهمية كان الأمويون ينكرونها عليهم ، وأتيح بذلك السبيلُ إلى ظهور مذاهب فقهية مختلفة . وكان أول ما ظهر منها مذهب أبى حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة ١٤٩ / ٧٦٧ ، وهو مذهب حر فلسفى يعتمد على القرآن ويستخرج الأحكام منه عن طريق الاستنتاج العقلى القائم على المنطق الدقيق وهو « القياس » ، وعند ما كان فقهاء الحنفية يجدون أن القياس المنطقى الخالص يؤدى إلى نتائج لا تتفق مع العرف الجارى فى بلد من البلاد كانوا يبحثون عن حل « يستحسنونه » لهذه الحالة . وقد رعى هارون الرشيد هذا المذهب . و إزاء المذهب الحنفى ظهر مذهب « الأوزاعى » المتوفى سنة ١٥٧ / ٧٧٤ ، وكان من أنصار مدرسة الحديث ، لا يرضى عما استحدثه الأحناف من أقْيسة ذات طابع

فلسفى . وقد سار أهل الأندلس على مذهب الأوزاعى ، وظلوا عليه حتى تحولوا إلى مذهب مالك .

أما مذهب مالك بن أنس (توفى سنة ١٧٨ / ٧٩٥) فقد جمع بين سَلَفِيَّة الأوزاعى (الأخذ بالحديث) وحرية المذهب الحنفى فى الأخذ بالقياس . وهو — مع اعتماده على القرآن والسنة كمصدرين أساسيين لاستنباط الأحكام — قد أعطى « إجماع أهل المدينة » أهمية خاصة [فى بعض المسائل] ، فوسّع بذلك معنى « الإجماع » . ولم يلجأ إلى « الرأى » إلا فى حالات الضرورة القصوى ، وربما ابتعد عن النصوص الشرعية إذا رأى أن التزامها ينتج عنه ضرر للمجموع ، ويسمى ذلك الاستثناء فى عرف المالكية « بالاستصلاح » . وقد دون مالك مذهبه فى « الموطأ » ، ورتب فيه الأحاديث التى تستخرج منها الأحكام أبواباً بحسب موضوعاتها الفقهية الشرعية ، ثم أورد بعد ذلك ما جرى عليه عَمَل أهل المدينة ، وأعقب ذلك برأيه الخاص فى بعض مسائل قليلة . وقد ساد مذهب مالك فى المغرب والأندلس .

وقد نشأ الخلاف بين هذه المذاهب ، لأن بعضها كان يلتزم المأثور لا يخرج عنه ، ويذهب بعضها الآخر إلى استخدام الرأى و إعمال الذهن كثيراً أو قليلا ، ومن ثم ظهر مذهب وسط بين هذه الأطراف المتباعدة ، وضعه الإمام الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤/٨٢٠ ، إذ نسق أصول الفقه التى أخذت بها المذاهب المختلفة « تنسيقا حكيما ، وأوجد بينها توازنا لا يصل الإنسان إلى أحسن منه » : فأخذ بالقرآن والسنة ، وأخذ بالإجماع فى المسائل التى جرى العمل بها فى كافة بلاد الإسلام ، لأن اجتماع آراء المسلمين على صورة حقيقية عامة لا يكون إلا بتوفيق من الله . وذهب الشافعى كذلك إلى تعميم استعمال القياس و إعمال الرأى .

ثم ظهر داود الظاهرى المتوفى سنة ٢٦٩/٨٨٣ ، فتعصب للمأثور من الكتاب والسنة وترك الإجماع الذى كان الفقهاء قبله قد جعلوه فى مرتبة الكتاب والسنة .

وذهب إلى الاقتصار على المعنى الحرفى للكتاب والسنة — فحسب — كأصل للفقه ، وأعرض عن القياس تماما ، وضيق حدود الإجماع ، فلم يأخذ إلا بما أجمع عليه الصحابة ، ونهى عن « التقليد » : وهو اتباع الرأى الشخصى لإمام المذهب ، ودعا إلى دراسة الكتاب دراسة تعمق وشمول ، وتفسيره تفسيراً حرفياً ، بحسب ما يرد من معانى الكلمات فى معاجم اللغة وما تقتضيه قواعد النحو ، ولم يسلم بما ذهب إليه أهل القياس فى تفسير آية من الآيات أو حديث من الأحاديث إلا إذا أيد ما يذهبون إليه آية أخرى أو حديث آخر . ويكاد مذهب ابن حنبل يشترك مع المذهب الظاهرى فى كل هذه الاتجاهات ، وقد وضعه أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤٠/ ٨٥٥ ، وكان أقرب إلى المشتغلين بالإلهيات والمحدثين منه إلى أهل الفقه .

وقد اتبع معظم أهل الأندلس مذهبَ مالك من بين هذه المذاهب كلها ؛ وقد قامت فى رحاب المذهب المالكى ثلاث مدارس يختلف بعضها عن بعض اختلافا يسيرا : مدرسة سحنون بن سعيد صاحب « المدونة » ومركزها القيروان ، ومدرسة قرطبة ، ومدرسة المالكيين العراقيين ؛ ولم يتبع أحد من أهل الأندلس هذه المدرسة الأخيرة .

[ومن المفيد هنا أن نأتى بما يقوله ابن خلدون فى مقدمته بصدد المالكية فى الأندلس والمغرب ، إذ هو يلقى على هذه الناحية ضوءاً باهراً ، قال :

« . . . وأما مالك — رحمه الله تعالى — فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد فى غيرهم . إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا فى القليل ، لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز — وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق — ولم يكن العراق فى طريقهم ، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة ، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده ؛ فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته . وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس ،

ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة . ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضاً عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع فى غيره من المذاهب .

« ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل فى الإلحاق ، وتفريقها عند الاشتباه ، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة ، يُقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة ، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا ؛ وهذه الملكة هى علم الفقه لهذا العهد .

«وأهل المغرب جميعاً مقلدون لمالك رحمه الله ، وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق ، فكان بالعراق منهم القاضى إسماعيل وطبقته ، مثل ابن خُوَيْزِمنداد وابن اللبان والقاضى أبو بكر الأبهرى والقاضى أبو الحسين بن القصار والقاضى عبد الوهاب ومن بعدهم . وكان بمصر ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم والحرث بن مسكين وطبقتهم . ورحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته ، و بث مذهب مالك فى الأندلس ودوّن « كتاب الواضحة» ، ثم دَوَّن العُتبى — من تلامذته — « كتاب العُتبية » . ورحل من إفريقية أسد ابن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبى حنيفة أولا ، ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب علَى ابن القاسم فى سائر أبواب الفقه ، وجاء إلى القيروان بكتابه وسمى « الأسدية » نسبةً إلى أسد بن الفرات ، فقرأ بها سحنون على أسد ؛ ثم ارتحل إلى المشرق واقى ابن القاسم وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها ، وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك ، فترك الناس كتابه واتبعوا « مدونة سحنون» — على ما كان فيها من اختلاط المسائل فى الأبواب ، فكانت تسمى المدونة والمختلطة — وعكف أهل القيروان على هذه المدونة ، وأهل الأندلس

على الواضحة والعتبية . ثم اختصر ابن أبى زيد المدونة والمختلطة فى كتابه المسمى « بالمختصر » ، ولخصه أيضاً أبو سعيد البرادعى من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى « بالتهذيب » ، واعتمده المشيخة من أهل إفريقية وأخذوا به وتركوا ما سواه ؛ وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية وهجروا الواضحة وما سواها .

« ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع ، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن يونس واللخمى وابن محرز التونسى وابن بشير وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن رشد وأمثاله . وجمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب « النوادر » ، فاشتمل على جميع أقوال المذهب ، وفرّع الأمهات كلها فى هذا الكتاب ؛ ونقل ابن يونس معظمه فى كتاب على المدونة ، وزخرت بحار المذهب المالكى فى الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان ، ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك ، إلى أن جاء كتاب أبى عمرو ابن الحاجب ، لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب ، وتعديد أقوالهم فى كل مسألة ، فجاء كالبرنامج للمذهب »](١) .

ف ١٢٥ — مذهب مالك ، دخوله الأندلس :

لا زالت مسألة من أدخل المالكية إلى الأندلس غامضة ، فيذهب المقرى إلى أن الأندلسيين كانوا على مذهب الأوزاعى كأهل الشام ، ثم أقبل إلى الأندلس أثناء خلافة الحكم المستنصر (١٧٩/٧٩٦ — ٢٠٥/٨٢١) نفر من الفقهاء ، ساروا فى أحكامهم على رأى مالك وأهل المدينة ، وأقرهم الحكم على ما ذهبوا إليه ، بسبب ما حدثه به تلاميذ مالك من الأندلسيين عن فضله وعظيم أثره وشهرته ويذكر المقرى أيضاً أن تحول الأندلس إلى المالكية تم على يد نفر من الفقهاء أعظمهم عبد الملك بن حبيب ويحيى بن يحيى الليثى وأبو عبد الرحمن زياد بن

عبد الرحمن اللخمى الملقب بشبطون ، ويقال إن هذا الأخير كان أول من أدخل المالكية إلى الأندلس . أما ابن القوطية فيقول إن أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس هو الغازى بن قيس الذى سمعه من مالك — وكان ذلك فى أيام عبد الرحمن الداخل (١٣٧ / ٧٥٥ — ١٧١ / ٧٨٨) — [إذ يقول : « وفى أيام عبد الرحمن بن معاوية دخل الغازى بن قيس الأندلس بالموطأ عن مالك وبقراءة نافع بن أبى نعيم ، وكان له مكرماً ومتكرراً عليه بالصلة فى منزله . وفى أيامه دخل أبو موسى الهوارى عالم الأندلس ، وكان قد جمع علم العربية إلى علم الدين ، وكانت رحلتهما إلى المشرق بعد دخول عبد الرحمن بن معاوية الأندلس . فحدث الشيخ [عمر] بن لبابة ، قال : كان أبو موسى الهوارى إذا دخل من قريته بفحص مورور — التى كان فيها سكناه — لم يُفتِ أحدٌ من مشايخ قرطبة ، لا عيسى بن دينار ولا يحيى بن يحيى ولا سعيد بن حسان رحم الله جميعهم ، حتى يرحل عنهم »] (*) .

ومن الثابت — على أى حال — أن مذهب مالك ثبت فى الأندلس وعلا أمره فيه على أيام هشام الرضى (٨٩ / ٧٠٨ — ١٧٩ / ٧٩٦) ، بسبب المكانة الرفيعة التى حظى بها يحيى بن يحيى الليثى عنده ؛ وكان يحيى من تلاميذ مالك المباشرين وكان متعصباً لمذهبه ، وكان هشام يشاوره فى أمور القضاة ، فلم يكن يولى إلا المالكيين . ومن بين من أسسوا دولة المالكية فى الأندلس يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار وشبطون (٢) .

ف ١٢٦ — كبار فقهاء المالكية فى الأندلس : أبو الوليد الباجى وأبو الوليد بن رشد :

من المتعذر علينا أن نذكر جميع الأندلسيين الذين ألفوا فى الفقه على مذهب

(*) ابن القوطية : افتتاح ، ص ٣٥ .

مالك ، واعتمدوا على موطئه ووضعوا عليه الشروح والتعليقات ، لأن ذلك الإحصاء يطول ولا جدوى من ورائه ، ولهذا فسنجتزئ فى هـذا المقام بذكر أكابرهم :

فمن أقطاب المالكية الأندلسيين عبد الملك بن حبيب — وقد تحدثنا عنه (ف ٦٢) — وتلميذه محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن أبى عُتْبة المعروف بالعُتْبى المتوفى سنة ٢٥٤ / ٨٦٨ ، وهو صاحب مجموعة « الأسمعة المسموعة غالبا من مالك ابن أنس »(*) المسماة « بالعتبية » أو « المستخرجة » ، وكانت من أكثر الكتب تداولا بين الأندلسيين وأهل المغرب . [وقد قال فى حقه ابن الفرضى : « سمع بالأندلس من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان وغيرهما ، ورحل فسمع من سحنون ابن سعيد وأصبغ بن الفرج ونظرائهما . وكان حافظا للمسائل ، جامعاً لها ، عالما بالنوازل . وهو الذى جمع « المستخرجة » وأكثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الغريبة الشاذة . وكان يؤتى بالمسألة الغريبة فإذا سمعها قال : أدخلوها فى المستخرجة ... »](**) (٣) .

ومنهم يحيى بن إبراهيم بن مُزَيْن القرطبى المتوفى سنة ٢٥٩/٨٧٢ ، وله مؤلفات كثيرة فى شرح الموطأ . [وكان يحيى بن مزين — « مولى رملة بنت عثمان ابن عفان ، رضى الله عنه — من أهل قرطبة ، وأصله من طليطلة ؛ يُكنى أبا زكريا . روى عن عيسى بن دينار ومحمد بن عيسى الأعشى ويحيى بن يحيى وغازى بن قيس ونظرائهم ؛ ورحل إلى المشرق فى أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم [الأوسط] رحمه الله ، فلقى بالمدينة مطرف بن عبد الله صاحب مالك ابن أنس ، روى عنه الموطأ ورواه أيضاً عن حبيب كاتب مالك ؛ ودخل العراق فسمع من القعنبى عبد الله بن مسلمة ، ومن أحمد بن عبد الله بن يونس ، وسمع بمصر من أصبغ بن الفرج وغيره . وكان حافظا للموطأ فقيها فيه ، وكان مشاوَراً

(*) المقرى ، نفح ، ط . محيى الدين ، جـ ٢ ، ص ٤١٤ — ٤١٥ .

(**) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١١٠٢ .

مع العتبي وابن خالد ونظرائهم ، وله حظ من علم العربية ، وألف كتباً حساناً منها « كتاب تفسير الموطأ » ، و « كتاب تسمية الرجال المذكورين في الموطأ » وكتاب استقصى فيه علل الموطأ سماه « كتاب المستقصية » ، و « كتاب في فضائل العلم » و « كتاب في فضائل القرآن » ؛ ولم يكن عنده علم بالحديث »](*) .

ومنهم قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء البياني المحدث ، وكان فقيهاً نابهاً . [« صنف في السنن كتاباً حسناً ، وفي أحكام القرآن على أبواب كتاب إسماعيل بن إسحاق القاضي كتاباً جليلا ، وله كتاب المجتبى (المجتنى ؟) على أبواب كتاب ابن الجارود «المنتقى» ؛ قال أبو محمد بن حزم : « وهو خير منه انتقاء وأنقى حديثاً وأعلى سُنّة وأكثر فائدة . وله « كتاب في غرائب حديث مالك بن أنس فيما ليس في الموطأ » ، و « كتاب في الأنساب » في غاية الحسن والإيعاب » . حكى ذلك كله أبو محمد بن حزم وقال : « كان رحمه الله من الثقة والجلالة بحيث اشتهر أمره وانتشر ذكره » . كان أصله من بيانة وسكن قرطبة وبها مات سنة ٣٢٠ عن سن عالية »](☆) .

ومنهم ابن أبي دَلِيم ، عبد الله [بن محمد بن عبد الله من أهل قرطبة ، يكنى أبا محمد ، « وكان نبيلا في الحديث ضابطا لما روى ، بصيراً بالإعراب حسن الكتاب ، وأكثر الكتب التي سمعنا فيها من أخيه محمد بن محمد بخطه ، وهو كان المتولي لقراءتها على الشيوخ . وولاه أمير المؤمنين المستنصر بالله رحمه الله قضاء البيرة وبجانة وأحكام الشرطة ، وكانت له منه مكانة »] . وقد صنف « كتاب الطبقات فيمن روى عن مالك وأتباعهم من أهل الأمصار » . وتوفي سنة ٩٦٢/٣٥١ .

ومنهم يحيي بن عبدالله بن يحيي بن يحيي الليثي المتوفى سنة ٩٧٧/٣٦٧ ، وكان حفيداً ليحيي الليثي . [« وكان قاضياً ببجانة والبيرة ، وولي أحكام الرد أيام كان أخوه [محمد بن عبدالله المعروف بابن أبي عيسى] قاضياً بقرطبة ، وعمّر إلى أن كان آخر

(*) ابن الفرضي : علماء ، رقم ١٠٥٦ .

(☆) الضبي : البغية ، رقم ١٢٩٨ .

من حدّث عن عُبَيد الله [بن يحيى ، عم أبيه] وانفرد بالرواية عنه ، ورحل الناس إليه من جميع كور الأندلس . وكان ما رواه عن عبيد الله « الموطأ » و « سماع ابن القاسم » و « حديث » الليث و « عَشْرة » يحيى بن يحيى الليثى و « تفسير » عبد الرحمن بن زيد بن أسلم و « مَشاهد » ابن هشام ، ونُتَفاً من حديث الشيوخ . اختلفتُ إليه فى سماع الموطأ سنة ٢٠٦ (كذا فى الأصل ولعل صحتها ٣٦٠) ، وكانت الدولة فيه فى أيام الجمع بالغدوات ، فتم لى سماعه منه . وسمعت منه كتاب التفسير لعبد الله بن نافع . ولم أشهد بقرطبة مجلساً أكثر بشراً من مجلسنا فى الموطأ ، إلا ما كان من بعض مجالس يحيى بن مالك بن عائذ . ولم أسمع منه غير الموطأ والتفسير ، وفى هذا العام كان بدو (بدء) سماعى ، ثم شغلنى النظر فى العربية عن مواصلة الطلب ، إلى سنة تسع وستين [وثلاثمائة] ومن هذا التاريخ اتصل سماعى من الشيوخ . وسمع من يحيى بن عبد الله الموطأ جماعة من الشيوخ والكهول وطبقات من الناس ، وسمعه منه أمير المؤمنين المؤيد بالله أعزه الله سنة ٣٦٤ »](*) .

وكان ابن القوطيــة (ف ٦٥) — إلى جانب اهتمامه بالتأريخ — معنياً بالحديث وعلومه والفقه ، وكذلك ابن أبى زمنين (ف ١٧) الشاعر النابه فقد كان فقيهاً مقدماً وزاهداً متبتلا ، له تواليف متداولة فى الوعظ والزهد وأخبار الصالحين « على طريقة كتب ابن أبى الدنيا وأشعار كثيرة فى نحو ذلك ، وله كتاب فى الشروط على مذهب مالك بن أنس يسمى « المشتمل فى الشروط » ، وقد اختصر « مدوّنة » سحنون فى تأليف سماه « المغرب فى اختصار المدونة » ، وله كتاب جمع فيه بين تفسير القرآن ، هذا بالإضافة إلى شرح كبير الموطأ .

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٥٩٠ . و « العشرة » المشار إليها فى النص هو الكتب العشرة التى أخذها يحيى بن يحيى الليثى عن زياد المعروف بشبطون . (انظر : المقرى ، نفح ، طبعة محيى الدين ، ج ٢ ، ص ٢٠٣ فى ترجمة زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون) . وعبارة « وكانت الدولة فيه ... » مفهومة على وجه التقريب ، وربما كانت صحتها : وكان تداوله فيه ... الخ . والمراد أن يحيى بن عبدالله كان يخصص درس الغداة من كل جمعة لقراءة الموطأ

[« وكان ذا حفظ المسائل ، حسن التصنيف فى الفقه ، وله كتب كثيرة ألفها فى الرقائق والزهد والمواعظ منها شىء كثير (كذا) ، وولع الناس بها وانتشر خبرها فى البلدان . وكان يقرض الشعر ويجوّد صوغه ، وكان كثيراً ما يدخل أشعاره فى تواليفه فيحسنها به . وكان له حظ وافر من علم العربية ، مع حسن هدى واستقامة طريق وظهور نسك وصدق لهجة وطيب أخلاق وترك للدنيا وإقبال للعبادة وعمل للآخرة ومجانبة للسلطان . وكان من الورعين البكّائين الخاشعين . سمعته يقول : « أصلنا من تَدْمُرْ » . وسئل : « لم قيل لكم بنو أبى زمنين ؟ » فقال : « لا أدرى ، كانت أهاب أبى ، فلم أسأله عن ذلك » . سكن بقرطبة دهراً طويلا ثم انتقل إلى البيرة وسكنها إلى أن توفى بهاسنة ٣٩٨ »](*) .

ومنهم كذلك قاضى إشبيلية وأكبر أصحاب الوثائق بها محمد بن يحيى بن أحمد ابن محمد بن يعقوب بن داود التميمى المعروف بابن الحذّا (٣٤٦/٩٥٨ — ٤١٥/١٠٢٥) ، وكان تلميذاً لابن القوطية . [« قال أبو على الغسانى (الصدفى) : كان أبو عبد الله بن الحذّا أحد رجال الأندلس فقهاً وعلماً ونباهة ، معتنياً متفنناً فى العلوم يقظاً ، ممن عنى بالآثار وأتقن عملها (علمها ؟) ، وممن [عرف] طُرُقها وعللها . وكان حافظاً للفقه بصيراً بالأحكام ، إلا أن علم الأثر كان أغلب عليه وعلل أسانيده وفقه فنونه . وكانت له خاصة بالقاضى أبى بكر بن زَرْب ، تبنّاه وهو ابن بضع عشرة سنة وأدنى مكانه ، وتفقه معه فى الرأى والأحكام وعقد الوثائق . وطلب العلم من سنة ٣٦٢ . ولزم أبا محمد الأصيلى ، اختص به وانتفع بصحبته . قال ابنه أبو عمر أحمد بن محمد : « كان لأبى رحمه الله علمٌ بالحديث والفقه وعبارة الرؤيا » . ومن تآليفه « كتاب التعريف بمن ذكر فى موطأ مالك بن أنس من الرجال والنساء » ، و « كتاب الإنباه عن أسماء الله » ، و « كتاب البشرى فى تأويل الرؤيا » عشرة أسفار ، و « كتاب الخطب وسِيَر الخطباء » فى سفرين ،

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٦٦٦ .

وغير ذلك . واستُقضى أبو عبد الله ببجانة ثم بإشبيلية ، وكان مع القضاء (القضاة ؟) فى عهد المشاورين بقرطبة . وتولى أيضا خطة الوثايق السلطانية . وخرج من قرطبة فى الفتنة ، واستقر بالثغر الأعلى ، واستُقضى بمدينة تُطيلة ، ثم نقل منها إلى قضاء مدينة سالم ، وحدَّث هناك . ثم صار إلى سرقسطة وتوفى بها قبل طلوع الشمس لأربع خلون من شهر رمضان سنة ٤١٦ [١٠٢٥] ، ودفن بباب القبلة على مقربة من قبر حنش بن عبد الله الصنعانى رحمهما الله . وعهد أن يدخل فى أكفانه كتابه المعروف بالإنباه فى أسماء الله ، فنُشر ورقه وجُعل بين القميص والأكفان ، نفعه الله بذلك »](*).

ومنهم كذلك ابن عفيف ، أبو عمر أحمد بن محمد بن عفيف بن مَرْيُول ابن حاتم بن عبد الله الأموى (٣٤٨/٩٥٩ — ٤٢٠/١٠٢٩) . [قال عنه ابن بشكوال : « ... وعُنى بالفقه وعقد الشروط والوثائق لحذقها ، وشهر بتبريزه فيها . ثم شارف كثيراً من العلوم وأخذ بأوفر نصيب منها . ومال إلى الزهد ومطالعة الأثر والوعظ ، فكان يعظ الناس بمسجده بحوانيت الريحانى بقرطبة ، ويعلم القرآن فيه . وكان يقصده أهل الصلاح والتوبة والإنابة ويلوذون به ، فيعظهم ويذكِّرهم ويخوِّفهم العقاب ويدلهم على الخير . وكان رقيق القلب غزير الدمع حسن المجادلة مليح المؤانسة جميل الأخلاق حسن اللقاء . وكان يغسل الموتى ويجيد غسلهم وتجهيزهم ، وقد جمع فى معنى ذلك كتابا حفيلا . وجمع أيضا كتابا حسناً فى « آداب المعلمين (أو المتعلمين) » خمسة أجزاء . وصنف فى « أخبار القضاة والفقهاء بقرطبة » كتابا مختصراً ، وقد نقلنا منه فى كتابنا هذا ما نسبناه إليه . وتولى عقد الوثائق لمحمد [بن عبد الجبار] المهدى أيام توليه للملك بقرطبة . فلما وقعت الفتنة خرج عنها وقصد المَرِيَّة ، فأكرمه خيران الصقلبى صاحبها وأدنى مكانته وعرف فضله وأمانته ، فقلده قضاء لَوَرْقَة ، فخرج إليها وألقى عصاه بها والتزم الصلاة والخطبة بجامعها . ولم يزل حسن السيرة فيهم محموداً لديهم محبباً

(*) ابن الفرضى : علماء : رقم ١٦٧٨ .

إليهم ، إلى أن توفي ضحوة يوم الأحد لست عشرة ليلة خلت لربيع الآخر سنة ٤٢٠ »](*).

ومنهم أبو عبد الله محمد بن عَتّاب بن محسن (٣٨٣/٩٩٣—٤٦٢/١٠٦٩) ، [« وكان فقيهاً عالماً عاملا ورعا عاقلا بصيراً بالحديث وطرقه ، وعالما بالوثائق وعللها مدققا لمعانيها لا يجارى فيها ؛ كتبها مدة حياته ، فلم يأخذ عليها من أحد أجراً . وكان يحكى أنه لم يكتبها حتى قرأ فيها أزيد من أربعين مؤلفاً . [وكان] متفننا في فنون العلم حافظا للأخبار والأمثال والأشعار ، يتمثل بالأشعار كثيراً في كلامه ، صليبا في الحق مؤيداً له مميِّزاً لزمانه متحفظا من أهله . منقبضا عن السلطان وأسبابه ، جاريا على سنن الشيوخ في جميع أحواله ، متواضعا مقتصداً في ملبسه ، يتصرف في حوائجه بنفسه ويتولاها بذاته . كان شيخ أهل الشورى في زمانه وعليه كان مدار الفتوى في وقته ، دعي إلى قضاء قرطبة مراراً فأبى من ذلك وامتنع ، وكان قد دعي قبل ذلك إلى قضاء طليطلة والمرية فاستعفاهما . وقدمه القاضي أبو المطرف بن بشر إلى الشورى والناس متوافرون ، وذلك سنة ٤١٤ وهو ابن إحدى وثلاثين سنة . وكان يهاب الفتوى ويخاف عاقبتها في الأخرى ويقول : « من يحسدني فيها جعله الله مفتيا » ، وإذا رُغِّب في ثوابها وغبت (أو رُغِّب ؟) بالأجر عليها يقول : «وددت أني أنجو منها كفافا لا عليّ ولا لي» ، ويتمثل بقول الشاعر :

تُمَنّونني الأجر الجزيل وليتني … نجوت منها كفافاً لا عليّ ولا ليا](*)(٤)

ومن أكبر أعلام المالكية في الأندلس شأنا أبو الوليد سليمان بن خلف ابن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي الباجي (٤٠٢/١٠١٢ — ٤٧٣/١٠٨١) ،

(*) ابن بشكوال : الصلة ، رقم ٧٣ . وقد أورد المؤلف موجزاً لهذه المادة فأتيت بأتم ما فيها بنصه .

(*) ابن بشكوال : الصلة ، رقم ١٠٧٧ . وقد أورد المؤلف خلاصة هذه الفقرة فأتيت بنصها .

وأصله من بطليوس وانتقل جده إلى باجة قرب إشبيلية . نشأ الباجى فى أسرة معدمة ، وجد فى الطلب وتحمل للشاق ورحل إلى المشرق لكى يتمكن من دراسة الأدب والفقه ، (حتى « أجّر نفسه ببغداد لحراسة الدروب » ليكسب ما يعينه على إتمام دراسته) . وعاد إلى الأندلس وجلس للإقراء بسرقسطة و بلنسية ومرسية ودانية ، « وكان لما رجع إلى الأندلس يضرب ورق الذهب ، ويعقد الوثائق ، إلى أن فشا علمه وتهيأت له الدنيا » . ولم يشق طريقه إلا فى عسر ، وكان مشتغلا بالتأليف فى أثناء ذلك كله . وقد علا شأنه بسبب مؤلفاته فى الفقه المالكى وأصول الدين واشتغل بكتابة الشروط ، وولى قضاء بعض النواحى .

ومؤلفاته تكاد تكون كلها فى علوم الفقه والقرآن ، وخاصة فى أصول الأحكام(*) وشرح للوطأ . [قال ابن بسام : و بلغنى عن ابن حزم أنه كان يقول : لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكى بعد عبد الوهاب [ ] إلا مثل أبى الوليد الباجى لكفاهم . وصنف أبو الوليد كتباً كثيرة منها « كتاب التسديد إلى معرفة التوحيد » ، و « كتاب سنن المنهاج وترتيب الحجاج » ، و « كتاب إحكام الفصول فى أحكام الأصول » ، و « كتاب التعديل والتجريح لمن خرّج عنه البخارى فى الصحيح » ، و « كتاب شرح للوطأ » وهو نسختان : نسخة سماها « الاستيفاء » ثم انتقى منها فوائد سماها « المنتقى » فى سبع مجلدات ، وهو أحسن كتاب ألف فى مذهب مالك ، لأنه شرح فيه أحاديث الموطأ وفرّع عليها تفريعا حسنا ، وأفرد منه شيئاً سماه « الإيماء » . وقال بعضهم إنه صنف « كتاب المعانى فى شرح الموطأ » فجاء عشرين مجلداً عديم النظير . وكان أيضا صنف كتاباً كبيراً جامعاً بلغ فيه الغاية سماه «الاستيفاء» ، وله كتاب « الإيماء فى

(*) انظر عما يتضمنه هذا الفن من فروع الدراسة :
Asín Palacios, Abenházam, p. 257.
(المؤلف)

الفقه » خمسة مجلدات ، انتهى . ومن تصانيفه « مختصر المختصر فى مسائل المدونة » ، وله « كتاب اختلاف الموطآت » ، و « كتاب الإشارة فى أصول الفقه » ، و « كتاب ســنن الصالحين » ، و « كتاب التفسير » لم يتمه ، وكتاب « شرح المنهاج » ، و « كتاب التبيين لمسائل المهتدين » فى اختصار فرق الفقهاء ، و « كتاب السراج فى الخلاف » ولم يتم ، وغير ذلك »][*] . وله كذلك وصية جليلة لولديه يرشدهما فيها إلى طريق العيش الــكريم التقى .

بيد أن كتبه لم تطر بذكره كما طارت به مساجلاته ومجادلاته مع ابن حزم (ف ٦٨) ، ويبدو أن ما حفزه على الدخول فى ذلك الجدل هو رغبته النبيلة فى التقريب بين أمراء الطوائف وتوحيد كلمتهم ، بعد أن تلاشى كل أمل فى قيام خلافة قرطبة الأموية مرة ثانية . [قال المقرى : « ولما قدم [الباجى] من المشرق إلى الأندلس بعد ثلاثة عشر عاما وجد ملوك الطوائف أحزابا مفترقة ، فمشى بينهم فى الصلح ، وهم يجلّونه فى الظاهر ويستثقلونه فى الباطن ويستبْردون نزعته ، ولم يفد شيئا ، فالله تعالى يجازيه عن نيته »][*] . وكان مما أقحمه فى هذه المجادلات أيضاً ما بدا له من تدارك الشر الذى قد ينتج عن اجتهاد ابن حزم فى نشر مذهبه الظاهرى ، وكان الفقهاء يعتبرون هذا المذهب بدعة وضلالة . ولم يبق لنا من تفاصيل هذه المجادلات إلا صدى غير واضح نجده فى بعض صفحات « الفِصَل » لابن حزم ، وأخبار متضاربة عن انهزام الباجى أو انتصاره على خصمه ، وكل مؤرخ يعرضها على حسب ما أملاه عليه شعوره نحو ابن حزم[٥] ، [فمن ذلك قول القاضى عياض : « ولما قدم [الباجى] الأندلس وجد لــكلام ابن حزم طلاوة ، إلا أنه كان خارجا عن المذهب [المالــكى] ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه ، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه ، واتبعه على رأيه جماعة من

(*) المقرى : نفح الطيب ، المطبعة الأزهرية ، القــاهرة ١٣٠٢ ، جـ ١ ، ص ٣٥٤ — ٣٥٥ .

(*) المقرى : نفح ، المطبعة الأزهرية ، جـ ١ ، ص ٣٥٨ .

أهل الجهل . وحل بجزيرة ميورقة فرأسه فيها واتبعه أهلها ، فلما قدم أبو الوليد كلموه فى ذلك ، فدخل إليه وناظره وشهر باطله وله معه مجالس كثيرة »](*) .

وكان أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (١٠٥٨/٤٥٠ — ١١٢٦/٥٢٠) — جد الفيلسوف المعروف — أنبه فقهاء المالكية ذكراً فى عصره ، وقد تولى قضاء الجماعة فى قرطبة ، [إذ « كان فقيها عالما حافظا للفقه مقدما فيه على جميع أهل عصره ، عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه ، بصيراً بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم ، نافذاً فى علم الفرائض والأصول ، من أهل الرياسة فى العلم والبراعة والفهم ، مع الدين والفضل والوقار والحلم والسمت الحسن والهدى الصالح »](**) ، وكان صاحب الصلاة فى مسجدها الجامع . ومن أشهر مؤلفاته كتابا « المقدمات لأوائل كتب المدونة » ، و « البيان والتحصيل لما فى المستخرجة من التوجيه والتعليل » ، وقد بسط فيه الأسس الفقهية لأحكام مذهب مالك فى شتى المسائل بحسب ما وردت فى « مستخرجة » العتبى . ومن مؤلفاته كذلك « اختصار المبسوطة » و « اختصار مشكل الآثار للطحاوى »(٦) .

ف ١٢٧ — فقهاء مالكيون آخرون : ابن عاصم :

وكان من بين النابهين من فقهاء المالكية ابن الطلّاع (١٠١٣/٤٠٤ — ١١٠٣/٤٩٧) ، [محمد بن فرج مولى محمد بن يحيى البكرى ، يعرف بابن الطلاع ، من أهل قرطبة ، يكنى أبا عبد الله ، بقية الشيوخ الأكابر فى وقته وزعيم المفتين بحضرته . روى عن القاضى يونس بن عبد الله وأبى محمد مكى بن أبى طالب المقرى ، وأبى عبد الله بن عابد وأبى على الحداد وأبى عمرو المَرشانى وأبى المطرف ابن جُرْج وأبى عمر بن القطان وحاتم بن محمد ومعاوية بن محمد العقيلى . وكان

(*) المقرى : نفح ، المطبعة الأزهرية ، ج ١ ، ص ٣٥٤ .

(**) ابن بشكوال الصلة ، رقم ١١٥٤ .

فقيها عالما حافظا للفقه على مذهب مالك وأصحابه ، حاذقا بالفتوى مقدما فى الشورى ، عارفا بعقد الشروط وعللها ، مقدما فيها ، ذاكراً لأخبار شيوخ بلده وفتاويهم ، مشاركاً فى أشياء من العلم حسنة مع خير وفضل وعفاف ودين وكثرة صدقة وطول صلاة ، قوّالا للحق و إن أوذى فيه . . وولى الصلاة بالمسجد الجامع بقرطبة ، وأسمع الناس به وأفتاهم فيه . وعمِّر وأسنّ حتى سمع منه الكبار والصغار والآباء والأبناء . وكانت الرحلة فى وقته إليه ، وجمع كتاباً حسناً فى « أحكام النبى صلى الله عليه وسلم »][*] .

ومنهم ابن المُقرى ، على بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن الضحاك ، أبو الحسن الفزارى الغرناطى ، ويعرف بابن البقرى (والمقرى أيضاً) المتوفى سنة ٥٥٢ أو ١١٦١/٥٥٧ . وهو غرناطى ، وكان أستاذاً نابها فى علوم الفقه ؛ [وقال ابن الزبير : كان فقيها مشاوراً محدثاً متكلما ، له تواليف كثيرة منها « كتاب منهاج السداد فى شرح الإرشاد » ، وكتاب « مدارك الحقائق » فى أصول الفقه [فى خمسة عشر جزءاً] ، توفى فى كائنة غرناطة فقداً][**] ، وله أيضاً « شمائل النور الساطع الكامل » فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم[†] ، ورسالتان فى التصوف .

ومنهم المحدث الفقيه ابن الخرّاط (١١١٦/٥١٠ — ١١٨٥/٥٨١) ، [عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حسين بن سعيد الأزدى الإشبيلى ، يعرف بابن الخراط ، « نزل بجاية عند الفتنة الواقعة بالأندلس عند انقراض الدولة اللمتونية ، ونشر بها علمه وصنف وولى الخطبة والصلاة بجامعها . وكان فقيها حافظا عالما بالحديث وعلله ، عارفا بالرجال ، موصوفا بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنّة والتقلل من الدنيا ، مشاركا فى الأدب وقول الشعر . وصنف

(*) ابن الأبار : التكملة ، رقم ١١٢٣ .

(**) ابن الأبار : التكملة ، رقم ١٨٥٤ .

(†) حاجى خليفة : كشف الظنون ، رقم ٧٦٣٨ .

فى الأحكام نسختين ، كبرى وصغرى ، سبقه إلى ذلك أبو العباس بن أبى مروان (مروان ؟) الشهيد بلَبْلَة ، فحظى هو دون أبى العباس . وله « الجمع بين الصحيحين » ، و « كتاب فى الجمع بين المصنفات الستة » ، و « كتاب فى المعتل من الحديث » ، و « كتاب فى الرقايق » ، ومصنفات أُخر . وله فى اللغة كتاب حافل ضاهى به الغريبَيْن للهروى »(*) ، وله أيضاً كتاب « مختصر كتاب الرشاطى فى الأنساب من القبائل والبلاد » وهو فى سفرين](**) .

ومنهم محمد بن أحمد بن حَرب المتوفى سنة ١٣٤٠/٧٤١ ، وكان معنياً بأصول الدين والفقه علاوة على تحققه بالعربية والأدب ، وله من المؤلفات « كتاب الأنوار السَّنيَّة فى الكلمات السُّنية » ، و « كتاب فى تهذيب صحيح مسلم » ، و « كتاب الدعوات » فى مجلدين ، و « كتاب الفوائد الفقهية فى مذاهب المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية » فى ثلاثة مجلدات ، و « كتاب فى القراءة ، نافع وغير نافع » ، و « المختصر فى لحن العامة » ، و « فهرسة اشتملت على جملة من أهل المشرق » ، و « الأذكار المستخرجة من صحيح الأخبار »(†) (٧) .

وفى الفترة الأخيرة من تاريخ المسلمين فى الأندلس نجد ابن عاصم ، أبا بكر محمد بن محمد (١٣٥٨/٧٣٠ — ١٤٢٦/٨٢٩) . وهو غرناطى ، تولى قضاء الجماعة فى بلده ، واستوزره يوسف الثانى الغنى بالله صاحب غرناطة . وقد ألف عشرة كتب لم يبق لنا منها غير اثنين : « تحفة الحكام فى نكت العقود والأحكام » ، وهى أرجوزة فى فقه مالك تقع فى ١٦٩٨ بيتاً ، (وقد نشرها مع ترجمة فرنسية المستشرقان الفرنسيان هودا ومارتل ، تحت عنوان :

Traité de droit musulman, la Tohfat d'Ebn Acem. Texte arabe avec traduction française, commentaire juridique et notes philologiques, par O. Houdas et Fr. Martel (Alger-Paris, 1883-1893).

(*) ابن الأبار : تكملة ، رقم ١٨٠٥ .

(**) ابن فرحون : الديباج المذهب .

(†) أشار المؤلف إلى كتابين فقط من كتب ابن حرب فأتيت بمؤلفاته كلها كما أوردها ابن الخطيب فى الإحاطة (مخطوط الإسكوريال) .

ولا زال الطلبة يدرسونها في مدرسة مسجد فاس إلى اليوم؛ ومؤلفه الثاني هو « حدائق (أو حديقة) الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر »، (وقد نشر في فاس)(٨).

ولكي نكون لأنفسنا فكرة عن المقاييس التي التزمها فقهاء المالكية الأندلسيين الذين كان لهم دور عظيم في تطور الثقافة الأندلسية، نسوق الأسطار التالية التي كتبها أستاذي آسين بلاثيوس في كتابه عن ابن حزم، قال: « كان المذهب المالكي في أساسه مذهبا يقوم على الحديث، لأن مالكا جعل الأحاديث النبوية مقدمة على رأي الفقهاء؛ ولكن الفقهاء لم يلتزموا ذلك السنن بل فعلوا ضده، فانصرف الفقهاء من وقت مبكر عن دراسة الحديث واقتصروا على الرجوع إلى كتب الفروع والخلاف التي أقرها شيوخ المذهب، وأصبح ذلك تقليداً ثابتا لهم لا يحيدون عنه، وأخذ المالكيون بما في هذه الكتب. ونقول بعبارة أخرى إن الخصوم(*) والقضاة وأصحاب الشروط في الأندلس كانوا يتدارسون الملخصات المبسطة التي ألفها كبار شيوخ المالكية وعرضوا فيها — على نحو عملي واضح — المسائل العادية التي تعرض لأهل القانون كل يوم، و بينوا حكم المذهب فيها. وعلى هذا، درج أولئك الفقهاء من وقت مبكر على الاقتصار على عمل سهل: وهو البحث في هذه الكتب عن الأحكام المقررة، بدلا من الرجوع إلى الكتاب والسنة — وهما المنبع الرئيسي لأصول الفقه — لاستخراج الأحكام فيما يعرض لهم من الأقضية، و « الاجتهاد » في إيجاد حلول جديدة بجهودهم الشخصي.

« ولم يفلح بقي بن مخلد فيما حاوله في القرن الثالث الهجري من تحويل الفقهاء عن

(*) الخصوم في مصطلح القضاء الأندلسي هم المعروفون اليوم بالمحامين، وكانوا فقهاء تخصصوا في الشرع والأحكام وإجراءات التقاضي وتحققوا بالفرائض والشروط وعللها، وكانوا يأخذون مكانهم في مجلس القاضي أو على باب المسجد ليعهد إليهم الناس في قضاياهم، (انظر مقدمة ريبيرا لكتاب القضاة للخشني). وقد ترجمتُ بهذا الاصطلاح كلمة abogados الواردة في الأصل. (المترجم)

هذا الطريق التقليدى المطلق وردّهم على دراسة الحديث واستخراج أحكامهم منه ، بل سدروا فيما هم فيه من التقليد الأعمى لما اعتقدوا أنه آخر ما يصل إليه الواصل فى موضوع الفقه ، وانتهوا إلى الانصراف عن دراسة القرآن والحديث انصرافا يكاد يكون تاما ، وأعرضوا عن النظر إلى غير المالكية من المذاهب ، واعتبروا معرفتها أمراً لا جدوى فيه ، بل أنكروها ونظروا إليها نظرتهم إلى البدع والضلالات . وانصرفوا كذلك عن النظر فى ذلك العلم المنطقى الذى يسمى « علم أصول الفقه » ، وهو الفن الجدلى العادى الذى يمكّنهم من أن يستخرجوا من الأصول أحكاما مناسبة لما يعرض لهم من شتى المسائل والنوازل »(*)(٩)

ف ١٢٨ — فقهاء الشافعية :

يعزى دخول مذهب الشافعى الأندلس إلى قاسم بن محمد بن سَيّار من أهل قرطبة . رحل إلى المشرق على أواسط القرن الثالث الهجرى ، ودرس على كبار شيوخ الشافعية ، فلما عاد إلى الأندلس أنكر على فقهائه تقليدهم الأعمى لما كان عليه شيوخهم ، وانصرف إلى نشر مذهب الشافعى بين أهل بلده عن طريق التدريس والتأليف ، وتكونت حوله طائفة من التلاميذ ، ومدّ عليه الأمير محمد ظلّ رعايته ، وعهد إليه فى تحرير وثائقه وشروطه ، وقد ظل فى هذا المنصب إلى وفاته سنة ٢٧٦ / ٨٩٠ أو ٨٩١ . [وقد قال ابن الفرضى فى حقه : « قاسم بن محمد ابن قاسم بن سيار مولى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك . من أهل قرطبة ، يكنى أبا محمد . رحل فسمع من محمد بن عبد الله بن الحكم وأبى إبراهيم المزنى ومحمد بن إبراهيم البَرق و إبراهيم بن محمد الشافعى والحرث بن مسكين وأبى الطاهر أحمد بن عمرو بن السَّرح ويونس بن عبد الأعلى وإبراهيم بن المنذر الجذامى وغيرهم . ولزم محمد بن عبد الله بن الحكم للتفقه والمناظرة وصحبه وتحقق به .

(*) Asin Palacios : Abenházam, p. 121.

وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد ، ويميل إلى مذهب الشافعي . أخبرني العباس بن أصبغ ، قال : حدثني محمد بن قاسم ، قال : قلت لأبي : يابَه ، أوصني ! فقال : أوصيك بكتاب الله ، فلا تنس حظك منه ، واقرأ منه كل يوم جزءاً ، واجعل ذلك عليك واجباً ، وإن أردت أن تأخذ من هـذا الأمر بحظ — يعني الفقه — فعليك برأي الشافعي ، فإني رأيته أقل خطأً . ولم يكن بالأندلس مثل قاسم بن محمد في حسن النظر والبصر والحجة . قال أحمد [بن محمد بن عبد البر] : سمعت أحمد بن خالد ومحمد بن عمر بن لبابة يقولان : ما رأينا أفقه من قاسم بن محمد ممن دخل الأندلس من أهل الرحل (الرحلة) . وأخبرني إسماعيل [ابن إسحاق الحافظ] ، قال : أخبرني خالد [بن سعد] قال : محمد بن عبد الله ابن قاسم الزاهد قال : سمعت أبا عبـد الرحمن بقي بن مخلد يقول : قاسم بن محمد أعلم من محمد بن عبد الله بن الحـكم . وأخبرني إسماعيل ، قال : أخبرني خالد ، قال : حدثني أسلم بن عبد العزيز ، قال : سمعت محمد بن عبد الله بن الحـكم يقول : لم يقدُم علينا من الأندلس أحد أعلم من قاسم بن محمد ، ولقد عاتبته في حين انصرافه إلى الأندلس فقلت له : أقم عندنا ، فإنك تقتعد هنـا رياسة ويحتاج الناس إليك ، فقال : لا بد من الوطن ! وأخبرني إسماعيل ، قال : أخبرني خالد ، قال : سمعت سعيد بن عثمان الأعناقي يقول : قال لي أحمد بن صُلح الـكوفي : قدم علينا من بلدكم رجل يسمى قاسم بن محمد ، فرأيت رجلا فقيهاً . وألف قاسم ابن محمد في الرد على يحيى بن إبراهيم بن مزين وعبد الله بن خالد والعتبي كتاباً نبيلا يدل على علم . وله كتاب في خبر الواحد شريف . وكان يلي وثايق الأمير محمد رحمه الله طول أيامه . روى عنه محمد بن عمر بن لبابة وسـعيد بن عثمان الأعناقي وأحمد بن خُلد ومحمد بن عبد الملك بن أيمن وابن الرزاد وابنه محمد بن قاسم في جماعة سواهم . قال الرازي : توفي قاسم بن محمد سنة ٢٧٧ [٨٩٠ م] (وقال أحمد : توفي قاسم بن محمد سنة ٢٧٧ ، في أولها) . وقال ابن حرث : توفي عام الفتح

الـكاين للأمير عبد الله فى حصن بُلاَى ، وكان فتح بلاى سـنة ٢٧٨ فيما حكى الرازى »](*)(١٠) .

ومن كبار الشافعيين الأندلسيين كذلك بقى بن مَخْلَد الذى ألممنا بذكره فيما سبق (ف ١٢٣) ، وقد أعانه تسامح الأمير محمد على نشر مذهبه ؛ وقد خلّف بقى من بعده نفراً طيباً من تلاميذه الذين درسوا المذهب على يديه : منهم هارون ابن نصر القرطبى المتوفى سنة ٣٠٢/٩١٤ — ٩١٥ ، [يكنى أبا الخيار . صحب بقى بن مخلد نحوا من أربع عشرة سنة وأكثر الرواية عنه . وكان قد مال إلى كتب الشافعى فعنى بها وحفظها وتفقه فيها . وكان من أهل النظر والحجة](☆) ؛ وعثمان ابن وكيل من أهل المُدَوَّر الأقصى من حوز قرطبة ؛ وحَرْقوص ، عثمان بن سعيد الـكنانى ، من أهل جيان ، يكنى أبا سعيد ويعرف بحرقوص (توفى قريباً من سنة ٣٢٠/٩٣٢) ؛ وأسلم بن عبد العزيز بن هاشم بن خالد مولى عثمان بن عفان (توفى سنة ٣١٩/٩٣١) ، [« سمع من بقى بن مخلد وصحبه طويلا ، ثم رحل إلى المشرق سنة ٢٦٠ فلقى أبا يحيى المزنى والربيع بن سليمان صاحب الشافعى ومحمد ابن عبد الله بن عبد الحـكم ويونس بن عبد الأعلى وأحمد بن عبد الرحيم البرقى وعلى بن عبد العزيز وغيرهم »] ؛ ومنهم كذلك ابن أمية الحجارى صاحب كتاب « أحكام القرآن » على مذهب الشافعى ، وهو كتاب جليل ذو أسلوب واضح جميل ، [وقد قال عنه ابن حزم فى « الرسالة » : « ومنها (أى من الـكتب الأندلسية فى الفقه) فى أحكام القرآن كتاب ابن أمية الحجارى ، وكان شافعى المذهب بصيراً بالـكلام على اختياره »](†) ؛ ومنهم « يحيى بن عبد العزيز

(*) ابن الفرضى : علمـاء ، رقم ١٠٤٧ . وقد رأيت أن أجىء بترجمة قاسم بن محمد كاملة بشيوخه وتلاميذه نظراً لمـكانه فى تاريخ الفكر الأندلسى . والأقواس ، ما عدا الأخير ، من عندى للايضاح .

(☆) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٥٢٩ .

(†) ابن حزم : الرسالة برواية المقرى ، نفح ، طبعة محيى الدين ، ج ٤ ، ص ١٦٣ . وقد ورد ذكره فى جذوة المقتبس للحميدى هكذا : ابن آمنة الحجارى ، انظر ص ٣٨٠ ، ترجمة ٩٥٩ .

المعروف بابن الخرّاز من أهل قرطبة ، يكنى أبا زكريا (المتوفى سنة ٢٩٥/٩٠٧) ، [« سمع من العتبي وعبد الله بن خالد ونظرايهما من رجال الأندلس . ورحل فسمع بمصر من المزنى والربيع بن سليمان المؤذن ومحمد بن عبد الله بن الحكم ويونس بن عبد الأعلى ومحمد بن عبد الله بن ميمون وعبد الغنى بن أبى عقيل وغيرهم ، وسمع بمكة من على بن عبد العزيز . وكانت رحلته ورحلة سعد بن معاذ وسعيد بن عثمان الأعناقى وسعيد بن حميد وابن أبى تمام واحدة . سمع الناس منه « مختصر المزنى » و « رسالة الشافعى » وغير ذلك من علم محمد بن عبد الله بن الحكم . وكان يميل فى فقهه إلى مذهب الشافعى ، وكان مشاوَراً مع عبيد الله بن يحيى ونظرايه فى أيام الأمير عبد الله . . . وسمع الناس منه بالقيروان « المستخرجة » للعتبى وغير ذلك من حديثه ... »](*) .

ومن الشافعيين الأندلسيين كذلك خلف بن عبد الله بن مُخَارِق الخولانى ، [« من أهل الجزيرة الخضراء ، سمع من ابن بدرون ومحمد بن يزيد ببَجّانة ، ورحل حاجًّا فسمع من ابن المنذر ومن ابنة الشافعى . وكان مفتياً فى بلده وفقيها مشاوراً تدور الفتيا عليه مع أصحابه ، وكان صاحب صلاة الجزيرة [الخضراء] وسكن قرطبة»](**) وكان فيها حوالى سنة ٢٩٩/٩١٢ . بل كان الأمير عبد الله بن عبد الرحمن الناصر يميل إلى آراء الشافعى ، أخذها عن حسان بن سعد وأحمد بن محمد بن عبد البر . وقد لقى هـذا الأمير حتفه على يد أبيه ، إذ اتهم بالاشتراك فى التدبير عليه والرغبة فى خلعه ، [بسبب مبايعة الناصر لابنه الحكم وليا لعهده دون عبد الله] ، وكان لذلك أثر سيئ على المذهب الشافعى فى الأندلس ، إذ توقف نشاطه حتى أيام الحكم المستنصر .

(*) ابن الفرضى : علماء رقم ١٠٦٨ . وقد أشار المؤلف إليه إشارة مقتضبة فأتيت بأهم ما فى مادة ابن الفرضى بنصه لبيان الصلة بين المدرستين المصرية والأندلسية .

(**) ابن الفرضى : علماء ، رقم ٤١٠ .

[ومن المفيد فى هذا الباب أن نأتى هنا بترجمة هذا الأمير العالم كما رواها ابن الأبار فى « التكملة » ، قال : « عبد الله بن عبد الرحمن الناصر لدين الله المروانى ، يكنى أبا محمد روى عن محمد بن معاوية القرشى والحسن بن سعد وعبد الله بن يونس وقاسم بن أصبغ ومسلمة بن قاسم ومحمد بن عبد الملك بن أيمن ومحمد بن محمد بن عبد السلام الخشنى وأحمد بن محمد بن عبد البر وأحمد ابن محمد بن قاسم وغيرهم . وعنى العناية التامة بسماع العلم وحمله ووضْع التآليف فيه . وكان فقيها شافعيا إخباريا متنسكا ، بصيرا بلسان العرب رفيعَ الطبقة فى الأدب ومعرفته ، ضاربا بأوفر سهم فى اللغة ، ذا كرًا للحديث مطبوعاً فى صوغ القريض وتصنيف كتب الأدب . وله كتاب « العليل والقتيل فى أخبار بنى العباس » فى أسفار . وقد حدث عنه مسلمة بن قاسم « بالمُسْكِتة » من تأليفه وهى ستة أجزاء فى فضائل بقى بن مخلد . ورد على محمد بن وضاح وكذبه وحمل عليه فيما حكاه عن يحيى بن معين ، حكى ذلك أبو عمر بن عبد البر فى « جامع بيان العلم » له ، وقال : زعم عبد الله أنه رأى أصل ابن وضاح الذى كتبه بالمشرق ، وفيه : سألت يحيى بن معين عن الشافعى ، فقال : ثقة . وكان ابن وضاح يقول : ليس بثقة . وكان لعبد الله هذا اختلاط بالعلماء واستراحة إليهم . وهو أحد النجباء من أبناء الخلفاء . وسُعى به إلى أبيه عبد الرحمن الناصر فحبسه فى آخر خلافته تحت التوكيل الشديد آزيد من حول ، إلى أن أتى قتله يوم الثلاثاء ثانى عيد الأضحى ، وقيل ثالثه ، سنة ٣٣٩ [/٩٥٠] . ذكره ابن حيان وفيه زيادات »](*) .

وقد كان من جلساء المستنصر ابنُ صَلاً الله القرطبى ، أحمد بن عبد الوهاب ابن يونس المتوفى سنة ٣٦٩/٩٨٠ أو ٣٩٨/١٠٠٨ . وكان من المنصرفين إلى النظر فى أصول الفقه والعقيدة والأخذ بالرأى ، ولهذا اتهمه فقهاء المالكيين بأنه

(*) ابن الأبار : التكملة ، رقم ١٢٥٠ ؛ وانظر : الحلة السيراء لابن الأبار ، ص ١٠٥ وابن خلدون : تاريخ ، جـ ٤ ، ص ١٤٣ ؛ والسبكى : طبقات الشافعية ، جـ ١ ، ص ٢٣٠ .

يقول بالاعتزال . [« وقد وصفه ابن الفرضى بقوله : « كان رجلا حافظا للفقه عالما بالاختلاف ، ذكيا بصيراً بالحِجاج ، حسنَ النظر قائما بما ينقلد الكلام فيه . وكان يميل إلى مذهب الشافعى . وله سماع من شيوخ وقته ، وصحب عُبَيداً الشافعى ، وتفقه معه وناظر عليه . وكان له حظ وافر من العربية واللغة . وسار فى جملة القابلين للمستنصر بالله ، وقرأ « كتاب الفتوح » . وكان ينسب إلى مذهب الاعتزال ، وكان دميا سمجاً ، توفى سنة ٣٩٩ أو صدر ٣٧٠ (كذا) »](*) .

وكان الحكم المستنصر يحسن وفادة القادمين إلى الأندلس من أهل الأدب المشارقة(☆) ، ممن كانوا يعتبرون من شيوخ المذهب الشافعى مثل أبى الطيب محمد ابن أحمد بن أبى بُردة الشافعى البغدادى الذى وفد على الأندلس فى سنة ٩٧١/٣٦١ وتألب عليه الفقهاء بسبب ما كان يقول به من آراء المعتزلة ، وما زالوا بهشام المؤيد حتى أخرجه من الأندلس عام ٩٨٣/٣٧٢ . [وقد قال ابن الفرضى فى ترجمته : « ووصل أبو الطيب إلى الأندلس سنة ٣٦١ [/٩٧١] فأكرمه أمير المؤمنين المستنصر بالله ، وأمر بإجراء النزل عليه ، وكان من أعلم الناس بمذهب الشافعى ، وأحسنهم قياماً به . لم يصل إلى الأندلس أفهم منه بالمذهب ، ولم تكن له كتب ، ذَكر أنها ذهبت له مع مال جسيم فى المغرب . وكان ينسب إلى الاعتزال ، ورُفع ذلك إلى السلطان ، فأمر بإخراجه من البلد ، وذلك فى رجب سنة ٣٧١ ، فصار بتيهرت عند بنت له ، وتوفى بها فى ذلك العام »](†) ؛ ومثل

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٠٢ . ولعل صحة الرقم الأول ٣٦٩

(☆) كذا فى الأصل ، ولما كان المؤلف يرجع هنا إلى ما كتبه آسين پلاثيوس فى هذا الصدد ، فقد رجعت إلى هذا الأخير فوجدته لا يذكر الأدباء فى هذا الموضع ويقول : « وتوافد على بلاطه نفر من مشاهير علماء المشرق ممن رغب فى الاستظلال برعاية هـذا الراعى الكريم للعلم وأهله ... » .

Cf : Asin Palacios, Abenházam, I. p. 127.

(†) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٤٠١ .

عُبَيد الله بن عمر بن أحمد بن محمد بن جعفر القيسى الشافعى ، من أهل بغـداد (٢٩٥/٩٠٧ — ٣٦٠/ ٩٧١) ، « يقال له عُبَيـد ويكنى أبا القاسم . قدم الأندلس فى المحرّم سنة ٣٤٧ [٩٥٨ م] ، تفقّه ببغـداد على مذهب الشافعى وتحقق فيه وناظر فيه عند أبى سعيد أحمد بن محمد الاصطخرى . . . ولعبيد الله ابن عمر هذا كتب مؤلفة كثيرة فى الفقه والحجة والرد والقراءات والفرائض وغير ذلك . وكان الحكَم قد أنزله وتوسع له فى الجراية ، ولم يزل يؤلف له إلى أن مات . . »(*) .

ونذكر من بين الشافعيين الأندلسيين :

يوسف بن محمد بن سليمان الهمدانى ، من أهل شذونة ، يكنى أبا عمر ، المتوفى سنة ٣٨٣/٩٩٣ . سمع بالأندلس ثم رحل إلى المشرق .. «وكتب بخطه كتب الشافعى الكبير عشرين ومائة جزء ، سمعه من أبى الحسن النّمِرى ، أخبره به عن محمد بن رمضان المعروف بابن الزيات عن الربيع بن سليمان عن الشافعى ، صارت نسخته إلى المستنصر بالله ، وسمع بجدة من الحسين بن حميد موطأ القَعْنبى وكتاب الأموال لأبى عبيد ، وكتب حديثاً كثيراً مصنفاً ومنثوراً ، وانصرف إلى الأندلس فقدمه أمير المؤمنين [الحكَم] رحمه الله إلى قضاء قَلْسانة ، وقدم أخاه إلى صلاة شريش وكان خطيباً أديباً وسيماً . . »(**) .

وعبد السـلام بن السمح بن نابل بن عبد الله بن يَحْيُون الموارى ، يكنى أبا سليمان ، « أصله من مورور (٣٠٣/٩١٥ — ٣٨٧/٩٩٧) رحل إلى المشرق وتردد هناك مدة طويلة وسكن اليمن . . . وتفقه بمصر بالشافعى وقرأ القرآن وجوّده . وقدم الأندلس وكان حسن الخط بديعه ، وكان حافظا لمذهب الشافعى حسن القيام به »(†) .

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ٧٦٩ .
(**) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٦٣٣ .
(†) ابن الفرضى : علماء ، رقم ٨٠٠ .

وعبد الله بن محمد بن عبد المؤمن بن يحيى التُّجيبي من أهل قرطبة ، يعرف بابن الزيات (٣١٤/٩٢٦ — ٣٩٠/١٠٠٠) ويكنى أبا محمد . [« رحل إلى المشرق رحلتين ، وكان كثير الحديث مسنداً صحيحاً للسماع صدوقاً في روايته ، إلا أن ضبطه لم يكن جيداً ، وكان ضعيف الخط ربما أخل الهجاء . وكان متصرفاً في التجارة ، كتب الناس عنه قديماً وحديثاً »](*) .

وعبد الله بن إبراهيم بن محمد الأصيلي ، من أهل أصيلة (٣٢٤/ ٩٣٥ — ٣٩٢/١٠٠١) يكنى أبا محمد . سمع بالأندلس ورحل إلى المشرق ودخل بغداد وسمع على شيوخ شافعيين ، [« وتفقه هناك بمالك ، ثم وصل إلى الأندلس في آخر أيام المستنصر بالله رحمه الله ، فشُووِر وقرأ الناس عليه كتاب البخاري رواية أبي زيد المَرْوَزي وغير ذلك . وكان حرج الصدر ضيِّق الخلق ، وكان عالماً بالكلام والنظر منسوباً إلى معرفة الحديث وجمع كتاباً في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة سماه كتاب الدلائل على أمهات المسائل »](**) .

وسلمة بن سعيد بن حفص بن عمر بن برد الأنصاري من أهل استِجَّة . [« سكن قرطبة بمقبرة الكلاعي منها ، يكنى أبا القاسم . رحل إلى المشرق وحج وأقام بالمشرق ٢٣ سنة « قال ابن أبيض : وكان شافعي المذهب رحمه الله . وقرأت بخط أبي مروان الطُّبني ، قال : أخبرني أبو حفص الزهراوي ، قال : ساق سلمة بن سعيد شيخنا من المشرق ١٨ حملا مشدودة من كتب ، وسار من استِجَّة إلى المشرق ، واتخذ مصر موئلاً واضطرب في المشرق سنين كثيرة . جَدَّ لجمع [الكتب] في الآفاق — كتب العلم — فلما اجتمع من ذلك مقدار صالح نهض به إلى مصر ثم انزعج بالجميع إلى الأندلس . وكانت في كل فن من العلم ، ولم يتم له ذلك إلا بمال كثير حمله إلى المشرق »](†) .

(*) ابن الفرضي : علماء ، رقم ٧٥٥ .
(**) ابن الفرضي : علماء ، رقم ٧٥٨ .
(†) ابن بشكوال : الصلة ، رقم ٥٠٨ .

منذر يؤثر مذهبه ويجمع كتبه ويحتج لمقالته ، ويأخذ به نفسه وذويه ، فإذا جلس للحكومة قضى بمذهب الإمام مالك وأصحابه ، وهو الذى عليه العمل بالأندلس ، وحمل السلطانُ أهل مملكته عليه . وكان خطيباً بليغاً عالماً بالجدل حاذقاً فيه ، شديد المعارضة ، حاضر الجواب عتيده ، ثابت الحجة ، ذا شارة عجيبة ومنظر جميل ، وخُلق حميد ، وتواضع لأهل الطلب وانحطاط إليهم وإقبال عليهم »] (*) .

وقد توقف انتشار المذهب الظاهرى أيامَ المنصور بسبب ما تظاهر به من إنكار غير المالكية من المذاهب . ولكن أيام المنصور لم تكد تنقضى حتى ظهر المذهب من جديد وانصرف إلى إذاعته فى قرطبة أبو الخيار بن مُفْلت (ف ٦٨) وتلميذه ابن حزم (ف ٧٥) (١٢) .

ف ١٣٠ — تحرير الوثائق والشروط والفرائض (قسم المواريث) :

كان النظام القضائى فى الأندلس يترك الناس أحراراً فى اختيار من يقوم بتحرير ما يتعاقدون عليه من شروط ، إذ لم يكن للحكومة أصحاب شروط (موثقون) رسميون ، وكان من نتائج ذلك أن عنى الكثيرون بوضع كتب تهوّن على الناس أمر العقود وصِيَغها . وأقدم ما لدينا من المؤلفات فى هذا الباب « ديوان » ابن الهندى القرطبى ، وهو أحمد بن سعيد الهمدانى ، يكنى أبا عمر (٣٢٠/٩٣٢—٣٩٨/١٠٠٨) وكان تلميذاً لقاسم بن أصبغ وابن مسرة وصديقاً للحكم المستنصر ، وكان متحققاً بالفقه والتاريخ ومتمكناً من تحرير الوثائق العامة . [قال ابن عفيف : وكان حافظا للفقه وحافظا لأخبار أهل الأندلس بصيراً بعقد الوثائق ، وله فيها ديوان كبير نفع الله المسلمين به . قال ابن مُفرّج : قرأت على

(*) المقرى : نفح ، ج ٢ ، ص ٢٢٨ . وقد رأيت إثبات هذه الإضافة بين حاصرتين ليتصل سياق الكلام .

أبي عمر ديوانه في الوثائق ثلاث مرات ، وأخذته عنه على نحو تأليفه له ، فإنه ألّف أولا ديوانا مختصراً من ستة أجزاء فقرأتها عليه ، ثم ضاعفه وزاد فيه شروطا وفصولا وتنبيها [ت] فقرأت ذلك عليه أيضاً ، ثم ألفه ثالثاً واحتفل فيه وشحنه بالخبر والحِكَم والأمثال والنوادر والشعر والفوائد ، فأتى الديوان كبيراً . واخترع في علم الوثائق فنونا وألفاظا وفصولا وأصولا وعُقَداً عجيبة ، فكتبت ذلك كله وقرأته عليه . وكان طويل اللسان حسن البيان كثير الحديث بصيراً بالحجة ، تنتحه الخصوم فيما يحاولونه ويَرِدُه الناس في مهماتهم ، فيستريحون معه ، ويشاورونه فيما عنَّ لهم . وكان وسيما حسن الخَلْق والخُلُق . وكان إذا حَدَّثَ بَيَّن وأصاب القول فيه وشرحه بأدب صحيح ولسان فصيح . وخاصم يوماً عند صاحب الشرطة والصلاة إبراهيم بن محمد الشّرَفي فنكل وعجز عن حجته ، فقال له الشرفي : ما أعجب أمرك أبا عمر ! أنت ذكي لغيرك بَكِيءٌ في أمرك ! فقال : كذلك يبيّن الله آياته للناس ، ثم أنشد متمثلا :

صِرتُ كأني ذبالة نُصِبت تضيء للناس وهي تحترق

البيت للعباس بن الأحنف . . »][*].

ومن بين من اشتهر بتحرير الشروط والوثائق ابن أبي زَمَنِين وابن العطار (سهل بن إبراهيم الاستجي المتوفى ٣٨٧ / ٩٩٧) وموسى بن حامد ، لأن عبد الواحد الفهري المتوفى سنة ٤٦١/١٠٦٩ يقول إنه نظر إلى مؤلفاتهم في هـذا الباب عندما ألف « ديوان » وثائقه الذي أبقى عليه الزمان ووصل إلى أيدينا ، (محفوظ لدى مجلس تشجيع الدراسات في مدريد)[☆][١٣] . وعبد الواحد هذا من البُنْت بكورة بلنسية ، وكان فقيها نابها متحققاً بالشروط عارفاً بطرقها وعللها ، وكتابه يعرض علينا كل صيغ العقود التي كان يستعملها أصحاب الوثائق والشروط

(*) ابن بشكوال : الصلة ، رقم ١٩ .

La Junta de Ampliación de Estudios, Madrid. (☆)

ومن الشافعيين الأندلسيين كذلك ابن حزم القرطبي ، الذى ذكرنا فيما سلف (فقرة ٦٨) أنه كان شافعيا فترة من حياته .

ف ١٢٩ — فقهاء المذهب الظاهري :

كان أول من نشر مبادئ مذهب أهل الظاهر فى الأندلس عبد الله بن محمد ابن قاسم بن هلال (المتوفى سنة ٢٧٢/٨٨٥ — ٨٨٦) . وكان من أوائل الظاهر بين عامة ، إذ أن المذهب ظهر فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، وكان مالكيا ولكنه تتلمذ على داود الأصفهانى منشئ مذهب الظاهر ونسخ كُتبه بخطه وأقبل بها إلى الأندلس . وكان ابن قاسم إلى جانب ذلك من العارفين بمذهب الشافعى ، ولكنه انصرف إلى مذهب داود واجتهد فى نشره . ويبدو أنه لم يوفق فيما رمى إليه ، لأننا نجد تلميذيه ابن أيمن وقاسم بن أصبغ (ف ١١٩) من أهل الحديث لا من الفقهاء(١١) .

أما أول ظاهرى منافح فى سبيل المذهب من أهل الأندلس فهو منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن البلوطى (٢٧٢/٨٨٦ — ٣٥٥/٩٦٦) ، وأصله من فحص البلوط (اليوم : كامبو دى كالاتراڤا Campo de Calatrava = فحص قلعة رباح) . رحل منذر إلى المشرق ودرس على شيوخه : [سمع بمكة محمد ابن المنذر النيسابورى ، سمع عليه كتابه المؤلف فى اختلاف العلماء المسمى « بالإشراف » ، وروى بمصر كتاب العين للخليل عن أبى العباس بن ولاد ، وروى عن أبى جعفر النحاس »](*) ، وعندما عاد إلى بلده أنكر تقليد المالكيين [قال ابن الفرضى : « وكان مذهبه فى فقهه مذهبَ النظر والاحتجاج وترك التقليد ، وكان عالما باختلاف العلماء ، وكان يميل إلى رأى داود بن خلف العباسى ويحتج له »] ، واجتهد فى إذاعة مبدأ دراسة الأصول فى حرية — وهو

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٤٥٢ ؛ مقرى : نفح — طبعة محيي الدين ، جـ ٢ ، ص ٢٢٨ .

الذى قال به داود — واستطاع رغم ذلك أن يلى قضاء لاردة وطرطوشة(*) . ثم سنحت له فرصة طيبة نهضت بشأنه ، وذلك عند ما وفدتْ على بلاط الناصر سفارة بيزنطة ، فعهد إلى ابنه الحَكَم فى اختيار من يقوم بالرد على السفير البيزنطى ، « فتقدم الحَكَم إلى أبى على البغدادى (القالى) — ضيف الخليفة وأمير الكلام و بحر اللغة — أن يقوم ، فقام وحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم انقطع ، و بهت فما وصل ولا قطع ، ووقف ساكتاً مفكراً . فلما رأى ذلك منذر بن سعيد قام قائماً بدرجة من مرقاة أبى على ، ووصل افتتاحه بكلام عجيب بَهَرَ العقولَ جزالةً وملأ الأسماع جلالةً ، ثم ذكر الخطبة كما سبق . وقال (ابن سعيد) بعد إيرادها ما صورته : فصلَّب العلج وغُلِب على قلبه ، وقال : هذا كبير القوم ، أو كبش القوم . وخرج والناس يتحدثون عن حسن مقامه وثبات جنانه و بلاغة لسانه . وكان الناصر أشدهم تعجباً منه ، وأقبل على ابنه الحكم — ولم يكن يثبت معرفته — فسأله عنه فقال له : هذا منذر بن سعيد البلوطى ، فقال : « والله لقد أحسن ما شاء ، ولئن أخرنى الله بعدُ لأرفعن من ذكره ، فضع يدك يا حَكَم عليه واستخلصه وذكّرنى بشأنه ، فما للصنيعة مذهب عنه » . ثم ولاَّه الصلاة والخطابة فى المسجد الجامع بالزهراء ، ثم توفى محمد بن عيسى القاضى فولاَّه قضاء الجماعة بقرطبة وأقره على الصلاة بالزهراء »(☆).

[قال المقرى فى النفح : « وكان منذر متفنناً فى ضروب العلوم ، وغلب عليه التفقه بمذهب أبى سليمان داود بن على الأصفهانى المعروف بالظاهرى ، فكان

(*) كذا فى الأصل ، وعند ابن الفرضى : « وولى قضاء مدينة ماردة وما والاها من مدن الجوف ، ثم ولى قضاء الثغور الشرقية » . واستبدال ماردة بلاردة من رأى آسين .

Cf : Asín Palacios, Abenházam.., I, p. 133y nota I.

(☆) ابن سعيد : المغرب ، برواية المقرى ، نفح ، ج ٢ ، ص ٣٤٩ . والمقرى يشير فى كلامه إلى نص خطاب منذر ، وقد ذكره قبل ذلك (نفس الجزء ، ص ٣٤٥ — ٣٤٨) .

فى قرطبة . أما طرق أهل طليطلة فى تحرير وثائقهم فنجدها فى الكتاب المسمى « الوثائق المستعملة » لأبى جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلى المتوفى سنة ٤٩١/١٠٦٩ ، (مخطوط بمكتبة المجمع التاريخى الإسپانى ، مجموعة جاياجوس رقم ٤٩) ، بينما كان الناس فى الجزيرة الخضراء وما يصاقبها يتبعون نماذج الوثائق والشروط التى أوردها على بن القاسم الصنهاجى المتوفى سنة ٥٨٤/١١٨٩ فى « ديوانه » . وكان على بن القاسم أول أمره فقيها نابها وموثقا ضليعاً ، ثم ولى قضاء بلده . ومجموعته بين أيدينا الآن ، مخطوطة فى مكتبة مجلس تشجيع الدراسات فى مدريد[١٤] .

والقيمة التاريخية لهذه المجموعات من الوثائق عظيمة ، وذلك يتجلى لنا من المعلومات القيّمة التى استخرجها منها خليان ريبيرا فى دراسته لأجناس الناس ولغاتهم فى الأندلس الإسلامى .

وكان قَسم المواريث ناحية من أعقد نواحى التشريع الإسلامى ، وذلك بسبب اختلاف حصص الميراث التى تخص كلا من الورثة ، هذا إلى تقلقل تكوين الأسرة ، مما كان يجعل التقسيم بين ورثة كثيرين أمراً عسيراً . وقد عنى الأندلسيون بوضع مؤلفات فى الفرائض (قسم المواريث) تقوم على معرفة بأصول الشريعة والحساب . ومن المؤلفات فى هذا الباب كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى أبى القاسم الحوفى ثم الجعدى ، ومن بين مؤلفات المستعجمين التى عثرنا عليها رسالة هامة عن «قسم المواريث بين المسلمين على مذهب مالك» ، (وقد نشرها سانشِذ پيريذ فى عام ١٩١٤)[١٥] .

الفصـــل الحادى عشر

الرياضيات والفلك

ف ١٣١ — أصول الدراسات الرياضية والفلـكية فى الأندلس .
ف ١٣٢ — مسلمة المجريطى ، إقليدس الأندلس .
ف ١٣٣ — الزرقالى ، بنو هود أصحاب سرقسطة .
ف ١٣٤ — جابر بن أفلح ، البطروجى ، الرقوطى ، القلصادى .

ف ١٣١ — أصول الدراسات الرياضية والفلكية فى الأندلس :

كان تشدد فقهاء الأندلس مانعا كذلك — أولَ الأمر — من نهوض العلوم الرياضية بما فيها الفلك . وكان الفقهاء يتجاوزون عن الحساب و يبيحون الاشتغال به فيما يتصل بالعمليات التطبيقية المعقدة المتعلقة بقسم المواريث . وأما الفلك فقد قدر له — كما يقول الأستاذ ريبيرا — « أن يخضع لما كان جاريا من أساليب المنع والتحريم ، التى كانت تصل فى بعض الأحيان إلى الاضطهاد البالغ القسوة . وقد عَبَرت بهذا العلم فى الأندلس فترات لم يكن يسمح للناس خلالها بأن يعرفوا منه إلا ما لا بد منه لتحديد اتجاه قبلات المساجد ، وتعيين مواقيت الليل والنهار على مدار العام لتعرف أوقات الصلوات ، والاستيثاق من مواعيد الأهلة ؛ فإذا تجاوز الإنسان هذه المطالب من هذا العلم فقد غرر بنفسه .

« ونتيجة لهذا كان الناس يرمون بالزندقة كل من تجشم السير فى أوعار هذا الطريق ، ومع هذا فقد كان جمهور الناس يتجاوزون عن المنجمين والعرافين ومن يستخرجون الفأل والمتنبئين والسحرة وصناع الأحجبة والطلاسم ، وأما الفلك فقد كان محرما مع أنه أقرب إلى العلم والعقل »[1] . ولهذا السبب فقد ندر اشتغال الناس بالرياضيات فى الأندلس — فيما خلا أفراد متفرقين — حتى زمان عبد الرحمن الناصر .

ثم ظهر أحمد بن نصر المتوفى سنة ٣٣٢/٩٤٤ واشتهر أمره بكتابه عن « المساحة المجهولة »[*] وظهر كذلك مسلمة بن القاسم بن إبراهيم بن عبد الله ابن حاتم (٢٩٣/٩٠٤ — ٣٥٣/٩٦٤) من أهل قرطبة ، وقد انصرف إلى دراسة

(*) ابن حزم : رسالة فى فضل الأندلس ، مقرى ، نفح الطيب ، ط محي الدين ، حـ ٤ ، ص ١٦٨ .

الفلك والنجوم والـكيمياء وعلوم الغيب فنسبه الناس — لهذا — إلى السحر .
[وقال فى حقه ابن الفرضى : « وسمعت من ينسبه إلى الـكذب ، وسألت محمد ابن أحمد بن يحيى القاضى عنه فقال لى : لم يكن كذابا ولا كن (كذا) كان ضعيف العقل . وكان مسلمة صاحب رُقًا ونيرِنْجات »](*)(٢) .

ف ١٣٢ — مسلمة المجريطى ، إقليدس الأندلس :

كان من نتائج سياسة التسامح ورعاية الثقافة التى بدأها الحَـكم المستنصر ، أن ظهرت المدارس واجتمع المشتغلون بكل علم من العلوم بعضهم إلى بعض . وكان الحَـكم نفسه من المشغوفين بالدراسة ، وكان يحيط نفسه بالعلماء . وقد جمع فى القصر مكتبة عظيمة زاخرة ، واجتهد فى الحصول على كتب علوم الإغريق ، وأباح لأهل الرياضة والفلك تعاطى فنونهم وتدريسها لجمهور الناس . ومن ثم ظهرت إلى الوجود فيما بعد مدرسةُ الرياضى الفلـكى المشهور «مسلمة المجريطى»(٣) المتوفى سنة ٣٩٤/١٠٠٤ . ومن بين مأثور كتبه « رسالة الاسطرلاب »(٤) و « ثمار علم العدد »(٥) وملخص لزِيج البتانى سماه « تعديل الـكواكب »(٦) ، « وعنى بزيج محمد بن موسى الخوارزمى ، وصرف تاريخه الفارسى إلى التاريخ العربى ، ووضع أوساط الـكواكب فيه لأول تاريخ الهجرة ، وزاد فيه جداول حسنة . على أنه اتبعه إلى خطئه فيه ، ولم ينتبه إلى مواضع الغلط منه ، وقد نبهت على ذلك فى كتابى المؤلف فى « إصلاح حركات الـكواكب والتعريف بخطأ الراصدين » . وتوفى أبو القاسم مسلمة بن أحمد قبيل منبعث الفتنة فى سنة ٣٩٨ وقد أنجب تلاميذ جلة ولم ينجب عالم بالأندلس مثلهم »(☆) . وله ترجمة لـكتاب « قبة الفلك » Planisphaerium لبطليموس ، وقد نشرت ترجمته اللاتينية فى بازل

(*) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٤٢١ .

(☆) صاعد الأندلسى : طبقات الأمم ، ط السعادة ، القاهرة ، ص ١٠٧ .

(سويسرا) سنة ١٥٣٦ ، بعنوان :

Sphaerae atque astrorum coelestium ratio, natura et motus

أى « سرعة أفلاك السماء ونجومها وطبيعتها وحركتها » . وينسب إليه مؤلف هو أقرب إلى كتب الخرافات منه إلى كتب العلم ، يسمى « غاية الحكيم وأحق النتيجتين بالتقديم » ، ويعرف فى الترجمات الإسبانية باسم « بكاريش Pictarix »(*) .

ومن تلاميذه المذكورين ابن السمح ، أبو القاسم أصبغ بن محمد المهرى(٨) (٣٦٩/٩٨٠ — ٤٢٥/١٠٣٤) من أهل غرناطة ، وكان نابغة ذا عبقرية رياضية أصيلة ، أخذ عن مؤلفاته « مَلِكُنا العالم » (ألفونسو العاشر) . [« كان متحققاً بعلم العدد والهندسة ، متقدماً فى علم هيئة الأفلاك وحركات النجوم . وكانت له مع ذلك عناية بالطب ، وله تواليف حسنة ، منها : « المدخل إلى الهندسة » فى تفسير كتاب إقليدس ، ومنها كتاب « ثمار العدد » المعروف « بالمعاملات » ، ومنها كتاب « طبيعة العدد » تقتضى فيه أجزاء من الخط المستقيم والقوس والمنحنى ، ومنها كتاباه فى الآلة المسماة بالإسطرلاب ، أحدهما فى التعريف بصورة صنعتها وهو مرتب على مقالتين ، والآخر فى العمل بها والتعريف بجوا مع ثمارها ، وهو مقسم على مائة وثلاثين بابا . ومنها زيجه الذى ألفه على أحد مذاهب الهند المعروف «بالسند هند» ، وهو كتاب كبير مقسم على جزئين ، أحدهما فى الجداول والآخر فى رسائل الجداول . وأخبرنى عنه تلميذه أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى النّاشِى المهندس أنه توفى بمدينة غرناطة ، قاعدة الأمير حَبُّوس بن ماكسن بن مناد الصنهاجى ، ليلة الثلاثاء لاثنتى عشرة ليلة بقيت لرجب سنة ست وعشرين وأربعمائة وهو ابن ست وخمسين سنة شمسية (٢٩ مايو ١٠٣٥) »](**)(٩) .

(*) بكتريش تحريف لبقراطيش وهو أبقراط :
Cf : Brock· G. A. L. Sup. I, p. 431.

(**) صاعد : طبقات الأمم ، ط السعادة ، القاهرة ، ص ١٠٧ — ١٠٨ .
R Blachère. Kitab Tabakat al Umam (Paris, 1935) p. 130-131.

ومنهم أحمد بن الصَّفَّار، أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر[١٠] (٩٨٠/ ١٠٣٤) [« وكان أيضاً متحققا بعلم العدد والهندسة والنجوم، وقعد في قرطبة لتعليم ذلك. وله زيج مختصر على مذهب «السند هند»، وكتاب في العمل بالإسطرلاب، موجز حسن العبارة قريب المأخذ. وخرج من قرطبة بعد أن مضى حين من الفتنة، واستقر بمدينة دانية، قاعدة الأمير مجاهد العامري من ساحل البحر الأندلسي الشرقي، وتوفي بها رحمه الله. وقد أنجب من أهل قرطبة تلاميذ جمة سيأتي ذكرهم بعدُ إن شاء الله تعالى. وكان له أخ يسمى محمدا، مشهور بعمل الإسطرلاب، لم يكن بالأندلس قبله أجمل صنعاً لها منه »][*].

وقد اضطهد المنصور الفلسفة وأصحابها « تحببا إلى عوام الأندلس »[☆][١١]، ولم يستثن من فروعها إلا الحساب والطب. وقد هاجر من الأندلس — لهذا السبب — نفر من أهل الرياضة، منهم عبد الرحمن بن إسماعيل بن زيد المعروف بالإقليدسي، وكان مهندساً ذا شهرة. [وقد قال عنه صاعد: « كان متقدما في علم الهندسة، معتنيا بصناعة المنطق، وله تأليف مشهور في اختصار الكتب الثمانية المنطقية. أخبرني عنه ابن أخته أبو العباس أحمد بن أبي حاتم بن عبد . . . بن هرثمة بن ذكوان أنه رحل إلى المشرق في أيام الحاجب المنصور بن أبي عامر، وتوفي هناك. أبوه إسماعيل بن زيد أحد وجوه قرطبة المتقدمين في الشعر والعربية، وولي أحكام السوق بها في أيام الخليفة الحكم، رحمه الله »][†].

ف ١٣٣ — الزرقالي، بنو هود أصحاب سرقسطة:

شملت الأندلس خلال عصر الطوائف — أي خلال القرن الحادي عشر

(*) صاعد: طبقات الأمم، ص ١٠٨ — ١٠٩. وقد أورد المؤلف بضع فقرات من كلام صاعد فأتيت به على تواليه.

(☆) صاعد: طبقات الأمم، ص ١٠٣.

(†) صاعد: طبقات، ص ١٠٦. والفراغ الوارد في النص موجود في الأصل، وقد راجعته على ترجمة ريجيس بلاشير للتأكد.

الميلادى (الخامس الهجرى) — روح تسامح علمى عظيم [١٢] [قال صاعد : « لم تزل الرغبة ترتفع من حين فى طلب العلم القديم شيئا فشيئا ، وقواعد الطوائف تستمصر قليلا قليلا ، إلى وقتنا هذا . فالحال — بحمد الله — أفضل مما كانت بالأندلس فى إباحة تلك العلوم والإعراض عن تحجير طلبها ، إلى أن زهد الملوك فى هـذه العلوم وغيرها »][*] . وقد ظهر فى ميدان الفلك ابن برغوث ، محمد بن عمر بن محمد (١٠٥٢/٤٤٣) الذى تخرجت على يديه طائفة زاهرة من الرياضيين ، وظهر فى طليطلة فيما بين سنتى ١٠٦١/٤٥٢ و ١٠٨٠/٤٧٢ أبو إبراهيم بن يحيى النقاش الزَّرْقالى القرطبى[١٣] ، ويقول فى حقه سانشيذ بيريذ : « إنه يعتبر أعظم أهل الفلك من العرب ، وهو من طبقة أكابر علماء هـذا الفن فى العصور القديمة ، بسبب طول ممارسته له واستقامة منهجه فيما يبديه من ملاحظات استخرجها من تجاربه المباشرة » . وقد وضع جداول فلكية ، وركب اسطرلابا ، واخترع أجهزة دقيقة « كالزرقالية » و « الصفيحة » (وتسمى فى الغرب asafea) ، وابتكر فى الفلك نظريات جديدة هامة عن الكواكب السيارة[☆] والحركات الدائرية للنجوم . ولكن معاصريه من العلماء تعصبوا عليه بسبب ما جبلوا عليه من تعصب فى مسائل العلم ، وأبوا أن يقبلوا منه ما قاله معارضة لما ذكره بطليموس

(*) صاعد : طبقات الأمم ، ص ١٠٤ . وقد أضفت هذه الفقرة لأن التمهيد لما بعدها يقتضى ذلك .

(☆) فى الأصل :

tratado relativo al movimiento de las estrellas fijas

وقد ضاع الأصل العربى للكتاب ، ولا توجد إلا ترجمة عبرية له . ولكن ملياس فاليكروسا وجد قطعا منه فى بعض المكتبات العربية ، وقد أوردت بيان ذلك فى المادة الخاصة بالزرقالى فى التعليقات . وفى إحدى هذه القطع يقول الزرقالى : « ... اعلم أنه لما كان الفلك أرفع المحسوسات شأناً وأوسعها مكانا ، وأعظمها على الحوادث سلطانا ، صار من الحق الواجب أن يبادر إلى البحث عن أصول الكواكب السيارة ... » ، ولهذا ترجمت **estrellas fijas** هنا بالكواكب السيارة .

Cf : Millas Vallicrosa, Estudios sobre Azraquiel (Madrid-Granada, 1943-1950) p. 480.

فى الجسطى (الكتاب الجليل) . ولكن ألفونسو العاشر وعلماء فى الفلك استعملوا مؤلفات إزراقيل ، ومن أمثلة ذلك « كتاب الأفق » أو « كتاب أفق الدنيا »(*) و « رسالة فى العمل بالصفيحة » و « طريقة عمل اسطرلاب لرصد الكواكب السبعة وأفلاكها »(١٤) .

[و إليك نموذجاً من كتابة الزرقالى ، وهو فاتحة رسالته فى العمل بالصفيحة :

« . . . أما بعد حمد الله الذى لا يحاط بمعلوماته ، ولا يُدرك كنه ذاته ، فإنى رأيت الناس ، فى القديم والحديث ، قد أعدوا آلات علمية لمعرفة الأوقات ، واختلاف الليل والنهار ، فى الطول والقصر ، على كل أفق من الآفاق ، وساير ما يتصل بهذا : منها ظِلّية ومنها شعاعية . والظلية على ضروب : منها ما هى موضوعة للظل المبسوط ، كالرخامات المسطحة التى لا تمر سطوحها بسمت الرأس ، ومنها أسطوانية أو مخروطة كيفما عمل على وضعها . والشعاعية ما كان فيها أو فى أحد عضايدها ثقبان ، يدخل عليهما الشعاع أو يُنظر بهما إلى جرم الكوكب . فنها أرباع الدوائر ، ومنها الكرة ، ومنها الاسطرلاب ، ومنها الحلقة والحلق ، ومنها العضايد ؛ وهذه هى الآلة التى استعملت فى القياسات أكثر من غيرها . فأما آلات الظلال فهى ناقصة جداً ، لأن كل واحد منها إنما ينتفع به بالنهار فقط . وأما الحلقة والعضايد وأرباع الدوائر فأكثر ما هى مستعملة فى معرفة الارتفاع والظل ، وأما الحلق فقلّ ما تستعمل إلا فى معرفة مواضع الكواكب من البروج فى الطول والعرض ، وهى صعبة جداً . وأما الكرة فهى نافعة فى الوقت على تعيير وضع فلك البروج على الآفاق ، وأحوال المطالع والمغارب ،

(*) العنوان الكامل لهذا الكتاب فى ترجمته الإسبانية القديمة هو :

El libro del orizon o de la lamina universal.

وقد ضاع أصله العربى ، وأثبت ملياس ڤاليكروسا أن الأصل العربى لعلى بن خلف لا الزرقالى .

Cf : Millas Vallicrosa, op. cit. p. 21

وانظر مادة الزرقالى فى تعليقاتنا .

وتوسط السماء ، وأعظم قسى الكواكب التى فوق الأرض وأصغرها ، وكذلك أجزاء البروج . وأما الاسطرلاب فهو من أحسن الآلات المستعملة ، والأعمال به سهلة [على ا] لجلة ، إلا أنه [ ] لجميع العروض . وقد جعل فيه عروض السبعة الأقاليم ، فإذا كان العرض الذى يعمل عليه بين إقليمين من السبعة ، ذكر فيه وجه العمل لذلك العرض من أجل التفاضل ، وليس ذلك بصحيح ، بل قد يلزم فيه فى بعض المداير والأقاليم تفاوت كثير وبُعد عن الصواب ، ولو عمل بوجه يقرب أن يخرج به لطال العمل وفات وقت الحاجة إليه . فلما كان ذلك على ما وصفت ، رأيت أن أرسم صفيحة واحدة رسومها مشتركة ، لمعرفة جميع تلك العروض فى كل أفق ، لكى إذا عُدِم واعتاص إخراج شىء من تلك المطلوبات . عُلِم ذلك المطلوب بهذه الصفيحة وكان ما يخرج بها إلى الفعل صحيحاً . ومن أجل أن رسومها معدة للعمل فى أى عرض اتفق ، صار من الاسطرلاب أن لا يوصل إلى علم ما هى معدة له إلا بعد علم ما رتب قبله فيها ، إما منها وإما من غيرها . ولذلك قلّ ما يخرج منها مطلوبات كثيرة معاً بعمل واحد ، كما هو ذلك فى الاسطرلاب . على أن أكثر وجوه الأعمال بها سهلة ، وربما كان بعضها فى العمل أسهل من غيرها من الآلات ، وهى مع ذلك معدة لوجدان الحركات السماوية السريعة والبطيئة ، والأحوال العارضة ، بإضافة بعض مواضع الأرض إلى السماء وإلى حركتها . ونحن نرى أنها قد اسوفت جميع ما يُحتاج إليه من الأعداد المرسومة والموضوعة ، وهى على ضربين : كاملة حفيلة التخطيط والرسوم ، ومختصرة . والكلام فى هذه الرسالة على المختصرة ، وهى تشتمل من أبواب العمل بها على ما لا بد منه ، على ما يأتى ذكره إن شاء الله تعالى »] (*) .

وظهر فى بلاط بنى هود فى سرقسطة أبو عثمان سعيد بن محمد بن البَغُونِش ، وقد حظى عند يحيى المأمون أميرها بمكان عظيم . وكان ابن البغونش فيلسوفاً

(*) مجلة الأندلس ، سنة ١٩٣٣ ، مجلد ١ ، عدد ١ ، ص ١٦٣ — ١٦٤ .

رياضيا ، وكان تلميذاً لمسلمة المجريطى وابن جلجل ، وقد انصرف إلى دراسة الطب فى أخريات أيامه ، [وقد قال عنه صاعد الأندلسى : « وقد كان بعد هؤلاء إلى وقتنا هذا جماعة من أشهرهم أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش ، وكان من أهل طليطلة ثم رحل إلى قرطبة لطلب العلم بها ، فأخذ عن مسلمة بن أحمد علم العدد والهندسة ، وعن محمد بن عبدون الجَبَلى وسليمان بن جُلْجُل وابن الشَّنَاعة ونظرائهم علم الطب ، ثم انصرف إلى طليطلة واتصل بأميرها الظافر إسماعيل بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن عامر بن مطرف بن ذى النون وحظى عنده ، وكان أحد مدبِّرى دولته . ولقيتُه فيها بعد ذلك صدرَ دولة المأمون ذى المجد بن يحيى ابن الظافر بن إسماعيل بن ذى النون ، وقد ترك قراءة العلم وأقبل على قراءة القرآن ولزوم داره والانقباض عن الناس ، فلقيت منه رجلا عاقلا جميل الذكر والمذهب حسن السيرة نظيف الثياب ذا كتب جليلة فى أنواع الفلسفة وضروب الحكمة . وتبينت منه أنه قد قرأ الهندسة وفهمها ، والمنطق وضبَط كثيراً منه ، ثم أعرض عن ذلك وتشاغل بكتب جالينوس وجمَعها وتناولها بتصحيحه ومعاناته ، فحصل [له] بتلك العناية فهم كثير منها . ولم يكن له دِرْبة فى علاج المرض ولا طبيعة نافذة فى فهم الأمراض . وتوفى عند صلاة الصبح يوم الثلاثاء من أول يوم رجب سنة ٤٤٤ (٢٧ أكتوبر ١٠٥٦) وكان إذ توفى سنّه خمس وسبعين سنة »](*) (١٥) .

وكان المقتدر بالله بن هود (٤٣٨/١٠٤٧ — ٤٧٣/١٠٨١) وابنه يوسف المؤتمن (٤٧٣/١٠٨١—٤٧٧/١٠٨٥) أميرا سرقسطة من أكبر المعنيين بالعلوم المشاركين فيها . فأما أولهما — المقتدر — فقد تعاطى الفلسفة والرياضيات والفلك ، وألف الثانى — المؤتمن — « كتاب الاستكمال » فى الفلك . وقد درسه موسى ابن ميمون ووضع له شرحاً ، وقال إنه جدير بأن يدرس بنفس العناية التى تدرس

(*) صاعد : طبقات الأمم ، ص١٢٧ — ١٢٨ . وقد نقل هذه الفقرة ابن أبي أصيبعة .

بها كتابات إقليدس وكتاب المجسطى لبطليموس(١٦) .

وقد أسهم السكرمانى ، أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن بن أحمد بن على (٤٥٨/١٠٦٦) بنصيب كبير فى ذلك الإزهار الأدبى العلمى الذى اشتهر به بلاط بنى هود فى سرقسطة . وكان السكرمانى تلميذاً لمسلمة المجريطى ، وكان من العاملين على نشر رسائل إخوان الصفاء فى الأندلس ، [وقال عنه صاعد : « ... من أهل قرطبة . أحد الراسخين فى علم العدد والهندسة . أخبرنى عنه تلميذه الحسين بن أحمد بن الحسين بن حىّ المهندس المنجم أنه ما لقى أحداً يجاريه فى علم الهندسة ، ولا يشق غباره فى فك غامضها وتبيين مشكلها واستيفاء أجزائها . ورحل إلى ديار المشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة ، وعنى هناك بعلم الهندسة والطب ثم رجع إلى بلاد الأندلس ، واستوطن مدينة سرقسطة من ثغرها ، وجلب معه الرسائل المعروفة برسائل إخوان الصفاء ، لا نعلم أحدا أدخلها الأندلس قبله ، وله عناية بالطب ومُجَرَّبات فاضلة فيه ، ونفوذ مشهور فى الكى والقطع والشق والبط(*) وغير ذلك من أعمال الصناعة الطبية . ولم يكن بصيراً بعلم النجوم التعليمى(*) ولا بصناعة المنطق . أخبرنى عنه بذلك أبو الفضل حَسْداى بن يوسف بن حسداى الإسرائيلى ، وكان خبيراً به . ومحلّه من العلوم النظرية المحل الذى لا يجارى فيه بالأندلس ، وتوفى أبو الحكم رحمه الله بسرقسطة سنة ٤٨٥ (١٠٩٢) وهو قد بلغ تسعين سنة أو جاوزها بقليل »](†)(١٧) .

ف ١٣٤ — جابر بن أفلح ، البطروجى ، الرقوطى ، القلصادى :

وظهر فى الأندلس من الرياضيين والفلكيين فى القرن الثانى عشر الميلادى

(*) المراد هنا البتر والاستئصال ، وقد ترجمها بلاشير ablation .

(*) ترجم بلاشير هذا الاصطلاح L'astronomie mathematique .
Cf : R. Blachère, op. cit. p. 132

(†) صاعد : طبقات الأمم ، ص ١٠٩ — ١١٠ .

ابن مسعود (١١٣٢/٥٢٦) من أهل إشبيلية وكان فلكياً وله رسالة فى حساب المثلثات . وظهر كذلك ابن سهل الضرير ، من أهل غرناطة وكان رياضياً نابهاً وله إلى ذلك عناية بالكيمياء واختصاص فى الحيل (١٠٩٦/٤٨٩ — ٥٧٠/ ١١٧٥) وكان الكثيرون من نصارى طليطلة و يهودها يفدون عليه فى « بياسة » ليأخذوا عنه الرياضة[١٨] .

وفى نفس العصر (القرن الثانى عشر الميلادى) ظهر جابر بن أفلح الإشبيلى[١٩] واشتهر أمره، وينسب الناس إليه اختراع علم الجبر (بسبب تشابه اسمه واسم هذا العلم) ، وكان متحققاً بكتب مِنِلاَوُس وثيُودُوسْيُوس وأُوتُولِيكوس وأرِيسْتارْكوس وهِيِپْسِكْلِيس وهيپّارْكُوس وغيرهم . وقد أراد أن يتحقق من علامات تغير الفصول ومنازل الشمس ، فقام بتجارب ودراسات خرج منها بملاحظات وآراء شخصية أثبتها فى مؤلفيه « كتاب الفلك » وكتاب فى علم النجوم يسمى « كتاب الهيئة » أو « إصلاح المجسطى » ، وقد ترجمه جيراردو الكريمونى (ويوجد مخطوطه بمكتبة الإسكريال) . ووضع قبل ذلك رسالة فى « حساب المثلثات » عرض فيها صيغه بطريقة مبتكرة[٢٠] .

ومن علماء الأندلس الذين كان لهم أثر عظيم فى الفكر الغربى أبو إسحاق نور الدين البِطْرَوْجى[٢١] الذى يسمى فى الغرب بأَلْپِتْراجْيُو Alpetragio ، وكان من أهل النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى ، وقد ابتدع نظرية جديدة فى حركات النجوم ترجمها إلى العبرية موسى بن طِبُّون فى عام ١٢٥٩/٦٥٧ ، ثم نقلها إلى اللاتينية قالينيموس بن داود سنة ١٥٢٩/٩٣٥ ، وطبع فى البندقية بعد ذلك بسنتين . وقد ذهب مننديز إى پلايو إلى أن أجل خدماته للعلم أنه نقض نظرية بطليموس عن العالَم من أساسها ، وعارضه فى أخَصِّ آرائه كقوله بالحركة البيضاوية للكواكب ودورانها حول الشمس وحركات الأفلاك المتقابلة[٢٢] .

ويعد يحيى بن إسماعيل البياسى (من أهل القرن الثانى عشر الميلادى) من أمهر صناع الآلات الجغرافية وكان طبيباً لصلاح الدين[٢٣] .

ونذكر ممن ظهر فى الأندلس خلال القرن الثالث عشر الميلادى — أى فى عصر تقلص سلطان الإسلام من الجزيرة تقلصاً سريعا — ابن البَنّاء الغرناطى ، أبا العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدى[٢٤] . وقد ولد فى مراكش عام ٦٥٣/١٢٥٦ ، وكان فيلسوفا لغويا صوفيا رياضيا ، وله فى الحساب والجبر الرسالة المسماة « بالتلخيص فى أعمال الحساب » ، وهو معتمد الطلاب فى مدرسة جامع فاس فى هذين العلمين منذ ألِّف إلى يومنا هذا[٢٥] .

ومن النابهين فى الرياضيات والحساب من أهل القرن الثالث عشر الميلادى أبو بكر محمد بن أحمد الرَّقُوطِى من أهل رَقُوطة (من أعمال مرسية) ، وقد رأس أول مدرسة إسلامية أنشأها ألفونسو العاشر فى مرسية (سنة ٦٦٧/١٢٦٩) ، وتوافد على تلك المدرسة طلاب المسلمين والنصارى واليهود ليدرسوا على يديه . ثم رحل إلى غرناطة ودخل فى خدمة سلطانها محمد بن يوسف بن الأحمر ، فأنشأ له مدرسة تولى تدريس الرياضيات وغيرها من العلوم فيها حتى وفاته سنة ٧٤٤/١٣٤٤[٢٦] .

ومنهم كذلك ابن الشَّبّاط السرقسطى (من أهل القرن الثالث عشر) وكان من أجل من ظهر فى إقليم أرغون من الرياضيين والفلكيين ؛ وابن أبى شاكر (من أهل القرن الثالث عشر) وكان مهندسا فلكيا هاجر إلى الشام وأقام فيه ، وكان كذلك من أكثر الناس اهتماما بعلوم اليونان ؛ وابن الرَّكَّان الأوسى (سنة ٧١٤/١٣١٥) وقد ولد فى مرسية وسكن غرناطة وأدرك شهرة عظيمة إذ لم يكن له ضريب فى الرياضيات ؛ ومحمد بن سودة ، وأصل بيته من المرية وكان رياضيا جليلا[٢٧] . بل ظهر فى نهاية القرن الخامس عشر الميلادى القَلَصَادِى ، أبو الحسن على بن محمد بن محمد بن على القرشى ، من أهل بَسْطة ، وقد درس فى غرناطة ثم رحل فى طلب العلم إلى تلمسان وتونس ورحل إلى المشرق ثم عاد إلى الأندلس

وأقام فى غرناطة ولم يبرحها إلا قبيل سقوطها ، فمضى يتنقل فى بلاد المغرب حتى توفى فى بجاية فى منتصف ذى الحجة سنة ٨٩١/ ديسمبر ١٤٨٦ . وهو آخر العظماء من رياضيي المسلمين الأندلسيين ، ولا زالت كتبه تتدارس إلى اليوم فى جامعة فاس وأهمها « كشف الجلباب عن علم الحساب » و « كشف الأسرار — أو الأستار — عن علم وضع حروف الغُبَار » وغيرهما [٢٨] .

ولم يصل إلينا من أخبار أعلام الرياضة الأندلسيين الذين ظهروا فى القرن السادس عشر الميلادى إلا ما يتصل بإبراهيم بن محمد المغربى (توفى فيما بين سنتى ٩٨٨ و ١٥٨١/١٠٠٨ و ١٦٠٠) وله رسالة فى الفلك وأخرى فى الكسوف والخسوف (لا زالت مخطوطة بمكتبة لايدن) .

أما المور يسكيون فلم يمارسوا من الرياضيات إلا ما يستعمل فى قسم المواريث ، كما تدل على ذلك بضع مخطوطات نشرها سانشيذ پيريذ ، وإنما كانت عنايتهم عظيمة بالطلاسم والتمائم والصيغ ذات الفعل السحرى ؛ وقد بقى الكثير مما ألّفوه فى هذه الأبواب فى مراكش (*) [٢٩] .

(*) انظر :

José A. Sánchez Pérez, Partición de Herencias entre los Musulmanes del Rito Malequi (Madrid, 1914)

الفصـــل الثانى عشر

الطب والنبات

ف ١٣٥ — أوائل الأطباء .
ف ١٣٦ — كتاب ديوسقوريديس فى الأندلس .
ف ١٣٧ — أبو القاسم الزهراوى . ابن وافد .
ف ١٣٨ — ابن رشد . بنو زهر . ابن العوام .
ف ١٣٩ — أبو جعفر أحمد بن محمد بن السيد الغافقى .
ف ١٤٠ — ابن البيطار .

ف ١٣٥ — أوائل الأطباء .

أزهر علم الطب إزهاراً عظيماً بين مسلمي الأندلس . ويحدثنا المؤرخون أن يونس بن أحمد الحراني[1] وفد على الأندلس من المشرق في إمارة محمد بن عبد الرحمن (٢٣٧/٨٥٢ — ٢٧٢/٨٨٦) واستقر هناك ؛ وأن عمر بن حفص ابن برتق درس في القيروان على ابن الجزار — أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد القيرواني(*) — (في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي) ، وأخذ عنه كتاب « زاد المسافر » (في علاج الأمراض) ، وهو كتابه الرئيسي ، وهو الذي أدخله إلى الأندلس(✲) . ومن أطباء الأندلس الذين رحلوا إلى المشرق محمد ابن عَبْدون الجَبَلي ، [« رحل إلى المشرق سنة ٣٤٧/٩٥٨ ، ودخل البصرة ومصر ودبّر مارستانيهما ، وتمهّر في الطب ونبُل فيه وأحكم كثيراً من أصوله . وعاني صناعة المنطق عناية صحيحة . وكان شيخه فيها أبا سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني البغدادي ، ثم رجع إلى الأندلس سنة ٣٦٠/٩٧١ فخدم المستنصر بالله والمؤيد بالله في الطب . وكان — قبل أن يتطبب — مؤدباً في الحساب والهندسة ، وله في التكسير كتاب حسن »](†)[2] . ومنهم كذلك الكرماني ، أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي .

ومن النباتيين الذين تذكرهم الكتب حمدين بن أبان(□) ، [« وكان في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن ، وكان طبيباً حاذقاً مجرِّباً ، وكان صهر بني خالد ، وله بقرطبة أصول ومكاسب . وكان لا يركب الدواب إلا من نتاجه ، ولا يأكل

(*) ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٣٧ .

(✲) « « « : « « ، ج ٢ ، ص ٤٥ .

(†) صاعد : طبقات الأمم ، ط . السعادة ، ص ١٢٤ — ١٢٥ .

(□) في الأصل حمديس ، والتصحيح من ابن أبي أصيبعة . انظر : طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٤٢ .

إلا من زرعه ، ولا يلبس إلا من كتان ضيعته ، ولا يستخدم إلا بنِلاَدِه من أبناء عبيده »][*](٣) ؛ وحَوّاد الطبيب النصرانى (٨٢٢/٢٠٧ — ٢٧٢/ ٨٨٦) ، [« وكان فى أيام الأمير محمد ، وله اللعوق المنسوب إلى جواد ، وله « دواء الراهب » والشرابات والسفوفات المنسوبة إليه و إلى حمدين و بنى حمدين ، كلها شجارية »][※] (٤) ؛ وخالد بن يزيد بن رومان النصرانى ، [« كان بارعاً فى الطب ناهضاً فى زمانه فيه . وكان بقرطبة ، وسكنه عند « بيعة سبت أجْلَخ » . وكانت داره المعروفة بدار ابن الشَّطَجِيرى الشاعر ، وكسب بالطب مبلغاً جليلا من الأموال والعقار ، وكان صانعاً بيده ، عالماً بالأدوية الشجارية . وظهرت منه فى البلد منافع . وكتب إليه نسطاس بن جريج الطبيب المصرى رسالة فى البول . وأعقب خالد ابناً سماه يزيد ، ولم يبرع فى الطب براعة أبيه »][†](٥) . وكان سعيد بن عبد ربه — ابن أخى أحمد بن محمد بن عبد ربه صاحب « العقد » — طبيباً ذا شهرة ، قال عنه صاعد : « كان طبيباً نبيلا وشاعراً محسناً . وله فى الطب رجز جليل محتوٍ على جملة حسنة منه ، دل به على تمكنه فى العلم وتحققه بمذاهب القدماء . وكان له مع ذلك بصر بحركات الكواكب ومهاب الرياح وتغيير الأهوية ... »][□](٦) .

ف ١٣٦ — كتاب ديوسقوريديس فى الأندلس :

فى سنة ٣٣٧/٩٤٨ — ٩٤٩ أرسل إمبراطور بيزنطة قسطنطين السابع — المعروف بپورفيروجينيت ، أى لابس الأرجوان(٧) — سفارةً إلى عبد الرحمن الناصر . وكان من بين ما حمله الرسل من الهدايا نسخة مكتوبة بالإغريقية من

(*) ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٤٢ .
(※) « « « : « « ، ج ٢ ، ص ٤١ .
(†) ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٤١ .
(□) صاعد : طبقات الأمم ، ص ١٢١ — ١٢٢ .

كتاب ديوسقوريديس فى الطب « مصور الحشائش بالتصوير الرومى العجيب »، وكان الكتاب مكتوباً بالإغريقى الذى هو اليونانى »[*] . ولما لم يكن فى قرطبة من يعرف الإغريقية ، فقد سأل الناصرُ الإمبراطورَ فى أن يبعث إليه واحداً من العارفين بها و باللاتينية ، فأرسل إليه عام ٩٥١/٣٤٠ الراهب نيقولا لكى يقوم بتحديد أنواع النبات التى ذكرها ديوسقوريديس — لا بترجمة الكتاب — فنشط فى إنجاز ذلك العمل بمعاونة حسداى بن شبروط[٨] الذائع الصيت ، ومحمد النباتى ، ورجل يسمى البَسْباسى ، وأبى عثمان الخَزّاز الملقب باليابِسَة ، ومحمد بن سعيد ، وعبد الرحمن بن إسحاق بن الهيثم ، وأبى عبد الله الصقلى ، وكان عارفاً باليونانية يتحدث بها ، وكان له إلمام بتركيب العقاقير[٩] . ويبدو أن أهل الأندلس فى ذلك الحين لم يكونوا يعرفون الترجمة العربية لكتاب ديوسقوريديس — التى صنعها اصطفن بن باسيل على أيام الخليفة العباسى المتوكل — أو الترجمة الأخرى التى قام بها حسّان الناتلى أستاذ ابن سينا سنة ٩٨٥/٣٧٤[١٠] .

وكان لظهور أهل الأندلس على كتاب ديوسقوريديس أثر حاسم فى مجرى دراسات الطب والنبات فى ذلك البلد ، [ومن دلائل هذا أن عبد الرحمن بن إسحاق بن الهيثم — وكان طبيباً للمنصور بن أبى عامر — ألّف كتاباً مختصراً سماه « كتاب الكمال والتمام فى الأدوية المسهلة والمقيئة » ، وكتاب « الاكتفاء بالدواء من خواص الأشياء »][*] .

وقد ابتكر سعيد بن عبد ربه — ابن أخى صاحب « العقد » ، ومولى هشام المؤيد — طريقة جديدة فى علاج الحميات ، [قال عنها ابن أبى أصيبعة : « كان مذهبه فى مداواة الحميات أن يخلط بالمبردات شيئاً من [ ][†] ، وله فى

(*) ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٤٦ .
(*) « « « : « « ، ج ٢ ، ص ٤٦ .
(†) بياض بالأصل .

ذلك مذهب جميل ، ولم يخدم بالطب سلطانا . ذكر سليمان بن أيوب الفقيه أنه اعتل بحمى طاولته ، فعالجه ابن عبد ربه بحبوب مدورة أوصاه أن يتناول كل يوم منها واحدة ، فلما فعل برئ »](*) (١١) . وكان أحمد وعمر — ابنا يونس بن أحمد الحرانى(١٢) الآنف الذكر — من الظاهرين فى الصناعة الطبية ، امتاز أولهما بالخبرة فى تحضير الأدوية واشتهر أمر الثانى بالكحالة ، ويُظن أنه هو الذى علّم أبا القاسم الزهراوى طريقة استخراج ماء العين (الكتاراكتا) بواسطة إبرة . [وقد قال فى حقهما أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسى : « رحلا إلى المشرق فى دولة الناصر ، وأقاما هناك عشرة أعوام . ودخلا بغداد ، وقرآ فيها على ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الصابئ كتب جالينوس عَرْضاً . وخدما ابن وصيف فى عمل علل العين . وانصرفا إلى الأندلس فى دولة المستنصر بالله ، وذلك فى سنة ٣٥١/٩٦٢ فألحقهما بخدمته فى الطب ، واستخلصهما لنفسه من سائر أطباء وقته . ومات عمر فيها ، وبقى أخوه أحمد أثيراً عند الحكم إلى آخر أيامه . ثم ولاه هشام المؤيد بالله خطة الشرط وخطة السوق . وكان يداوى العين مداواة نفيسة ، وله فى ذلك فى قرطبة آثار عجيبة »(**) . وأضاف ابن أبى أصيبعة أن المستنصر « أسكنهما مدينة الزهراء واستخلصهما لنفسه دون غيرهما ممن كان فى ذلك الوقت من الأطباء . ومات عمر وبقى أحمد مستخلصاً ، وأسكنه المستنصر فى قصره بمدينة الزهراء . وكان لطيف المحل عنده ، أمينا ، يُطْلِعه على العيال والكرائم . وكان عاقلا عالما بما شاهد علاجه ورآه عيانا بالمشرق . وتوجَّه عند المستنصر ، وكان يصنع له الجوارشنات الحادة العجيبة ، لأن المستنصر كان نهما فى الأكل ، فكانت تحدث له تخمة لذلك . وأفاد مالا عظيما ، وكان ألكن اللسان ردىء الخط لا يقيم هجاء حروف كتابه . وكان بصيراً بالأدوية وصانعا للأشربة والمعجونات ومعالجا

(*) ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، جـ ٢ ، ص ٤٦ .

(**) صاعد : طبقات الأمم ، ص ١٢٤ .

لما وقف عليه . وذكر ابن جلجل أنه رأى له اثنى عشر صبيا صقالبة طباخين للأشربة صناعين للمعجونات بين يديه . وكان قد استأذن أمير المؤمنين المستنصر أن يعطى منها من احتاج من المساكين والمرضى ، فأباح له ذلك . وكان يداوى العين مداواة نفيسة ، وله بقرطبة آثار فى ذلك . وكان يواسى بعلمه الجارَ والصديق والمسكين والضعيف . وولاه هشام المؤيد خطة الشرطة وخطة السوق ، ومات بحمى الربيع وعلة الإسهال ، وخلف ما قيمته أزيد من مائة ألف دينار »](*) (١٣)

وأعظم نباتى ظهر فى عصر الخلافة هو أبو داود سليمان بن حسان بن جلجل (١٤) وكان طبيبا لهشام المؤيد . وقد وضع مؤلفا حسنا « فسر [فيه] أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديورسقوريديس العين زربى(**) وأفصح عن مكنونها وأوضح مستغلق مضمونها »(†) ، وله كذلك مؤلف عن الترياق نبه فيه على أغاليط بعض الأطباء . وألف تاريخا للأطباء فى خلافة هشام المؤيد ، مما يدل على أن العلم كان قد بلغ درجة عظيمة من التقدم فى الأندلس خلال القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى)(١٥) . ولعريب بن سعد القرطبى كتاب يسمى « خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولود » (مخطوط بمكتبة الإسكريال) وهو بحث طيب يتناول كل ما يتصل بالطفل . وجدير بنا أن نذكر كذلك التقويم الذى وضعه ، وهو المسمى بـ « التقويم القرطبى » — وهو بالعربية واللاتينية معاً — إذ هو عظيم الفائدة فى كل ما يتصل بالفلاحة (ف ٦٥ ب) .

ف ١٣٧ — أبو القاسم الزهراوى . ابن وافد :

وأعظم أطباء ذلك العصر هو من غير شك أبو القاسم خلف الزهراوى(١٦) (نسبة إلى مدينة الزهراء ، وهو المعروف عند اللاتين باسم أبو لكاسيس

(*) ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٤١ .

(**) نسبة إلى عين زرب ، ولهذا يسمى Dioscorides Anzarbio .

(†) ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، ح ٢ ، ص ٤١ .

Abulcasis ؛ ٣٢٤/٩٣٦ — ٤٠٣/١٠١٣) وقد طار ذكره بين أهل الشرق والغرب بالبراعة فى الجراحة . وكتابه المسمى بـ « التعريف لمن عجز عن التأليف » يعتبر بحق موسوعة طبية ، وقد ترجمه إلى اللاتينية جيراردو الكريمونى(*) وسماه ألساهارَ أفَارْبُوس Alsaharavius أو Açaravius (تحريفان لاسم الزهراوى) ، ونقله إلى العربية شَمْ طُبْ ، وكَثُر اعتماد الناس عليه فى العصور الوسطى . وقد طُبعت الترجمة اللاتينية لكتاب الزهراوى على مراحل : ففى عام ١٥١٩ طبع منها جزء بعنوان « كتاب النظر والعمل » Liber theoricae et practicae ، وكان جزء آخر قد طبع وكثر استعماله منذ عام ١٤٧١ هو « كتاب الخادمِين » Liber servitoris وموضوعه تحضير الأدوية المفردة ، وقد انتفع به الناس كثيراً . أما الجزء الثلاثون من كتاب الزهراوى الذى نشر فى اللاتينية باسم « الجراحة » Chirurgia فقد كان أهم وأذْيَع كتاب فى تاريخ الطب كله ، وقد ارتفع به الزهراوى فى أعين الناس إلى طبقة أبقراط وجالينوس . وهو يحوى رسوم الآلات الجراحية ، وهو أول مؤلف جعل الجراحة علما قائما بذاته مستقلا عن الطب وأقامها على أساس من العلم بالتشريح(١٧) . وكان يُنسب إليه كتاب فى الصحة من تأليف ابن بُطلان .

ومن المذكورين من أطباء القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) أبو عبد الله محمد بن الحسين المعروف بابن الكَتّانى(**) ، [قال عنه صاعد : كان أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسين وطبقته ، وخدم به المنصور محمد بن أبى عامر وابنه المظفر ، ثم انتقل إلى سرقسطة واستوطنها . وكان بصيراً بالطب متقدما فيه ذا حظ من المنطق والنجوم وكثير من علوم الفلسفة ، أخبرنى عنه الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن وافد اللخمى ، أنه كان دقيق الذهن ذكى

(*) نسبة إلى كريمونا فى إيطاليا ، لا إلى قرمونة الأندلس .

(**) فى طبعة شيخو : الكِكسانى ، وقد أخذ بهذه القراءة بلاشير فى الترجمة الفرنسية لطبقات صاعد . انظر ص ١٤٨ من هذه الترجمة .

الخاطر جيد الفهم حسن التوليد والتّنتيج ؛ وكان ذا ثروة وغنى واسع ، وتوفى قريبا من سنة ٤٢٠ (١٠٢٩) ، وقد قارب ثمانين سنة . وقرأت فى بعض تآليفه قال : أخذت صناعة المنطق عن محمد بن عبدون الجبلى ، وعمر بن يونس بن أحمد الحرانى ، وأحمد بن حفصون الفيلسوف ، وأبو عبد الله محمد بن إبراهيم العاصمى النحوى ، وأبى محمد عبد الله بن مسعود البَجّانى ، ومحمد بن ميمون المعروف بمَرْكُوش ، [و] أبى القاسم فَيْد(*) بن نجم ، وسعيد بن فتحون السرقسطى المعروف بالحمّار ، وأبى الحرث الأسقف تلميذ ربيع بن زيد الأسقف الفيلسوف ، وأبى مروان البجّانى(٭) ، ومسلمة بن أحمد المجريطى](†) . وقد ألّف كتابا عن الأدوية المفردة ، ضاع فيما ضاع من الكتب(١٨) .

ومنهم كذلك حامد بن سَمَجُون الذى ألف كتاباً فى العقاقير(١٩) .

ولا نلقى خلال القرن الحادى عشر الميلادى إلا أطباء ونباتيين من طبقة تالية لمن ذكرنا ، مثل محمد التميمى الطليطلى الذى ألف كتاباً فى الطب (مخطوط بمكتبة الإسكريال) شرح فيه تشخيص الأمراض وأعراضها ، وهو عظيم الفائدة شكلا وموضوعاً ، أى بسبب المنحى الذى انتحاه فى تأليفه وصميم مادته نفسها والطريقة التى اتبعها فى تعليم الطب عن طريق الممارسة ؛ وابن وافد ، وهو الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن وافد بن مهند اللخمى المسمى عند اللاتين بإبنْ وِيفِيث Eben Guefith (٣٨٨/٩٩٨—٤٦٦/١٠٧٤)(٢٠) ،

(*) فى الطبعات المصرية من طبقات صاعد : فند .

(٭) فى الطبعات المصرية : التجانى ، وهو خطأ .

(†) صاعد : طبقات الأمم ، ص ١٢٥ — ١٢٦ . وانظر : ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٤٥ .

وهناك كتانى آخر هو أبو الوليد محمد بن الحسين المعروف بابن الكتّانى . كان طبيباً للناصر والمستنصر ، وهو عم أبى عبد الله هذا . انظر : صاعد : طبقات الأمم ، ص ١٢٣ ؛ وابن أبى أصيبعة ، ج ٢ ، ص ٤٥ . ويرد اسمه الكتّانى أيضاً ؛ وقد أخذ بهذه الصيغة للاشير فى الترجمة الفرنسية لصاعد ؛ انظر ص ١٤٦ .

وكان وزيراً لابن ذى النون صاحب طليطلة ، وكان متحققا بعلم الطب والعلاج . وكان من مذهبه أن يستعمل الأغذية ما أمكنه ذلك ، فإذا لم تنجح لجأ إلى الأدوية المفردة قبل أن يلجأ إلى المركبة . وله كتب كثيرة فى الأدوية والتجارب الطبية وطب العيون وما إلى ذلك . [قال عنه صاعد : « أحدُ أشراف أهل الأندلس وذوى السلف الصالح منهم والسالفة القديمة فيهم عنى عناية بالغة بقراءة كتب « جالينوس » وتفهمها ، ومطالعة كتب « أرسطاطاليس » وغيره من الفلاسفة . وتمهر فى علوم الأدوية المفردة ، حتى ضبط منها ما لم يضبطه أحد فى عصره ، وألف فيها كتاباً جليلا لا نظير له ، جمع فيه ما تضمنه كتاب « ديوسقوريدوس » وكتاب « جالينوس » المؤلَّفين فى الأدوية المفردة ، ورتبه أحسن ترتيب . وهو مشتمل على قريب من خمسمائة ورقة ، وأخبرنى عنه أنه عانى جمعه وحاول ترتيبه وتصحيح ما ضمنه من أسماء الأدوية وصفاتها ، وما أودعه إياه من تفصيل قواها وتحديد درجاتها [قريبا] من عشرين سنة ، حتى كمل موافقا لغرضه مطابقا لبغيته . وله فى الطب منزع لطيف ومذهب نبيل : وذلك أنه لا يرى التداوى بالأدوية ما أمكن التداوى بالأغذية أو ما كان قريباً منها ، فإذا دعت الضرورة إلى الأدوية فلا يرى التداوى بمركّبها ما وصل إلى التداوى بمفردها ، فإن اضطر إلى المركب لم يُكثر التركيب ، بل اقتصر على أقل ما يمكن منه . وله نوادر محفوظة وغرائب مشهورة فى الإبراء من العلل الصعبة والأمراض المخوفة بأيسر العلاج وأقربه . وهو فى وقتنا هذا حى مستوطن مدينة طليطلة . وأخبرنى أنه ولد فى ذى الحجة سنة ٣٩٨ (أغسطس ١٠٠٨ »](*) .

ومنهم ابن حجاج القرطبى الذى وضع فى الزراعة كتاباً أشار إليه ابن البيطار واستعمله ابن العوام ؛ وأبو عبيد البكرى الجغرافى فقد وضع كتاباً عن أهم نباتات الأندلس وأشجارها .

(*) صاعد : طبقات الأمم ، ص ١٢٨ .

ونذكر ممن اشتغل بالطب من يهود الأندلس أبا الوليد مروان بن جناح النحوى الفيلسوف ، فقد كتب كتاباً مختصراً عن العقاقير والموازين والأكيال ؛ ويونس بن إسحاق[٢١] بن بُكْلاَرِش — أو بِكْلاَرِش — الذى كتب كتاباً فى الطب سماه « المُسْتَعِينِىّ » ، لأنه ألفه للمستعين بن هود صاحب سرقسطة ، وقد أورد فيه أسماء الأدوية بالسريانية والفارسية واليونانية والعربية و « اللطينية » والعجمية العامية التى كان يستعملها أهل الأندلس[٢٢] .

وفيما بين القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين (الخامس والسادس الهجريين) عاش فى الأندلس نباتى واسع العلم نجهل اسمه ، وقد خلف معجماً بأسماء النبات (نشر آسين بلاثيوس مستخرجا منه على هيئة معجم عنوانه : Glosario de voces romances registradas por un botánico anónimo hispano-musulmán de los siglos XI y XII) .

وهـذا المعجم يمدنا بمعلومات ذات أهمية كبرى عن نبات الأندلس وجغرافيته وما كان لأهله من تقاليد شعبية ؛ هذا إلى ما فيه من الفائدة لدراسة عجمية أهل الأندلس فى أدوارها الأولى[٢٣] .

ف ١٣٨ — ابن رشد . بنو زهر . ابن العوام :

بلغ الطب العربى أوجه فى إسپانيا خلال القرن الثانى عشر الميلادى ، أى فى ذلك العصر الذى جمع الفلاسفة فيه بين الفلسفة والطب ، كأبى الصلت أمية ابن عبد العزيز الدانى (ف ١٠٤) ، وابن باجة الذى اشترك مع سفيان الأندلسى فى تأليف « كتاب التجارب » ، وقد استدركا فيه على ابن وافد الطليطلى ما فاته فى كتابه عن الأدوية المفردة[٢٤] ؛ وكذلك أبو الوليد بن رشد ، الذى تداول الناس كتابه « الكليات » واستعملوه فى خلال العصور الوسطى كلها ، إذ أنه يتناول التشريح ووظائف الأعضاء والأمراض وأعراضها والأدوية والأغذية وحفظ الصحة والعلاج ؛ وكان لأبى الوليد ابنٌ طبيبٌ كذلك .

[وإليك فقرة من مقدمة « الكليات » تعرفنا بمنهج ابن رشد فى تأليفه

والموضوعات التى تناولها فيه] :

« إن صناعة الطب هى صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة ، يُلتمس بها حفظ بدن الإنسان و إبطال المرض، وذلك بأقصى ما يمكن فى واحد واحد من الأبدان ، فإن هذه الصناعة ليس غايتها أن تبرئ ولا بد ، بل أن تفعل ما يجب بالمقدار الذى يجب وفى الوقت الذى يجب ، ثم تنتظر فى حصول غايتها كالحال فى صناعة الملاحة وقَوْد الجيوش .

« ولما كانت الصنائع الفاعلة — بما هى صنائع فاعلة — تشتمل على ثلاثة أشياء : أحدها معرفة موضوعاتها ، والثانى معرفة الغايات المطلوب تحصيلها فى تلك الموضوعات ، والثالث معرفة الآلات التى تحصل بها تلك الغايات فى تلك الموضوعات ، انقسمت — باضطرار — صناعة الطب أولا إلى هذه الأقسام الثلاثة : فالقسم الأول ، الذى هو معرفة الموضوعات ، يعرف فيه الأعضاء التى يتركب منها بدن الإنسان البسيطة والمركبة . ولما كانت الغاية المطلوبة هنا صنفين : حفظ الصحة و إزالة المرض ، انقسم هذا الجزء إلى قسمين : أحدهما يعرف فيه ما هى الصحة لجميع ما به تتقوم ، وهى الأسباب الأربعة التى هى : العنصر والصورة والفاعل والغاية وجميع لواحقها ، والقسم الثانى يعرف فيه ما هو المرض أيضا بجميع أسبابه ولواحقه . ولما كان أيضاً ليس فى معرفة مائية الصحة والمرض كفاية فى حفظ هذه و إزالة هذا ، انقسم هذان الجزءان أيضا إلى جزئين آخرين : أحدهما يعرف فيه كيف تحفظ الصحة ، والثانى كيف يبطل المرض .

« ولما كانت الصحة أيضا والمرض ليسا بيِّنين بأنفسهما من أول الأمر ، احتيج أيضا إلى تعرف العلامات الصحية والمرضية ، وصار هذا أيضا أحد أجزاء هذه الصناعة . و إذا كان ذلك كذلك ، فباضطرارٍ ما انقسمت هذه الصناعة إلى سبعة أجزاء عظمى :

« الجزء الأول يذكر فيه أعضاء الإنسان التى شوهدت بالحس ، البسيطة والمركبة .

« والثانى تعرف فيه الصحة وأنواعها ولواحقها .
« والثالث المرض وأنواعه وأعراضه .
« والرابع العلامات الصحية والمرضية .
« والخامس الآلات ، وهى الأغذية والأدوية .
« والسادس الوجه فى حفظ الصحة .
« والسابع الحيلة فى إزالة المرض .
« ونحن نقصد فى ترتيبها ها هنا إلى هـذه القسمة ، إذ كانت هى القسمة الذاتية لها »] .

بيد أن زعامة الطب فى ذلك العصر عقدت بلواء بنى زهر[٢٥] : أبى مروان عبد الملك بن زهر وابنه أبى العلاء بن زهر المتوفى سنة ٥٢٥/١١٣١ ، ثم أعظمهم جميعاً أبى مروان عبد الملك بن أبى العلاء بن زهر ، الذى توفى فى مراكش سنة ٥٥٧/١١٦٢ ونقل جثمانه بعد ذلك إلى إشبيلية حيث دفن فى مقبرة بنى زهر ، وكان فى خدمة خلفاء الموحدين وكان يأنف من الفصد والجراحات (على الرغم من أنه لجأ إلى الجراحة فى بعض الأحيان ونجح فيها) ، وكان يرى كذلك أنه لا ينبغى للطبيب أن يقوم بتحضير الأدوية ، فسبق بهذا إلى مفهوم الطب الحديث من فصل الجراحة عن الطب الباطنى وعن الصيدلة . وصرف همه كله إلى الطب الباطنى ، فألف فيه كتاب « الاقتصاد » وهو دراسة للطب عامة ، وكتب كتاباً آخر فى الأغذية والأدوية ، وكتاباً ثالثاً يسمى « التيسير » أهداه إلى ابن رشد ، وهو كتاب تتجلى فيه شخصية ابن زهر بكل وضوح ، ويعتبر خير ما ألف العرب فى الطب العملى ، فقد تحرر فيه من كل ما كان يقيد غيره من آراء نظرية ، وهو يأخذ فيه بما تؤدى إليه الملاحظة المباشرة ، مفضلا ذلك على متابعة جالينوس وغيره من القدماء[٢٦] . وقد عهد أبو يعقوب الموحدى خليفة الموحدين إلى أبى بكر محمد بن أبى مروان هذا (٥٠٦/١١١٣ — ٥٩٥/١١٩٩) فى أن يجمع كتب الفلسفة .

ف ١٣٩ — أبو جعفر أحمد بن محمد بن السيد الغافقى :

(من أهل القرن السادس الهجرى ، الثانى عشر الميلادى)(*) . ذكره ابن البيطار أكثر من مائتى مرة فى كتبه . ألف الغافقى كتاب « الأدوية المفردة » عن العقاقير والأعشاب ، وقد ضاع أصله ولم يبق لنا إلا مختصر له عمله أبو الفرج ابن العبرى (بارهيبرايوس المتوفى سنة ٦٨٤/١٢٨٦) . وقد نشر هذا المختصر ماكس مايرهوف وجورج صبحى فى القاهرة (سنتى ١٩٣٢ و ١٩٣٣)(☆) ، ويرى مايرهوف أن الغافقى « أعلم أطباء المسلمين فى العصور الوسطى بالأدوية والأعشاب »(٢٧) . وقد قام هذا العالم الألمانى بترجمة مؤلَّف الغافقى البالغ الغرابة المعروف « بالمرشد فى الكحل »(†)(٢٨) .

(*) ذهب ڤستنفلد إلى أنه مات سنة ٥٥٩/١١٦٤ ، وتساءل مايرهوف وصبحى عن السند الذى اعتمد عليه ڤستنفلد ليقرر هذا .

Cf : WESTENFELD, *Gesch. der arabischen Aerzte.* (Goettingen, 1840)p. 98.
M. MEYERHOF and G.P. SOBHY, *An abridged version of the Book of Simple Drugs.* (Cairo, 1932) p. 32.

(☆) رجعت إلى كتاب الدكتورين مايرهوف وصبحى المشار إليه هنا وفى الهامش السابق ، فتبينت أن بالنثيا قد اختصر كلامهما اختصاراً أضاع جزءاً كبيراً من قيمته ، كما ترى فى العبارة التى بدأ بها كلامه عن الغافقى . أما ما قاله المؤلفان فهو أن ابن البيطار لم يذكر الغافقى مائتى مرة مجرد ذكر ، بل نقل عنه فى أكثر من مائتى موضع ؛ بل تبينا أن كتاب ابن البيطار إن هو إلا نقل لكتاب الغافقى برمته مع زيادة أشياء قليلة نقلها عن عشابين آخرين ، مثل الإدريسى وأبى العباس النباتى .

Cf : MEYERHOF and SOBHY, op. cit. pp. 31-33.
MEYERHOF : *Esquisse d'histoire de la Pharmacologie chez les musulmans d' Espagne.* Al-Andalus, vol. III, 1935, fasc. 1, pp. 17-19.

(†) لم أعثر على ما يؤيد هذه العبارة الأخيرة . ويبدو أن الأمر قد أشكل على بالنثيا أثناء قراءة البحث الذى أشرنا إليه لمايرهوف وصبحى ، فهما يقولان بوضوح (ص ٣٢ من الجزء الأول) أن هناك غافقيا آخر ، يسمى محمد بن قَسُّوم بن أسلم الغافقى ، صاحب كتاب كبير عن طب العيون يسمى « مرشد الكحل » ؛ وأضاف مايرهوف فى الهامش رقم ٣ من نفس الصفحة ، أن صديقا له طلب إليه أن يترجم الأجزاء المهمة من هذا الكتاب لتقرأ فى المؤتمر الدولى الرمدى فى مدريد سنة ١٩٣٣ . وقد أشار مايرهوف إلى أنه قام بهذا العمل ونشره . ومن الطريف أن بالنثيا ذكر ابن قسوم الغافقى وكتابه « مرشد الكحل » فى الطبعة الأولى من كتابه (ص ٢٦٩) وفرّق بينه وبين أبى جعفر الغافقى .

[و إليك مادة من « منتخب كتاب جامع المفردات » للغافقى ، وقد انتخبه أبو الفرج غريغوريوس المعروف بابن العبرى (بارهيبرايوس) ، نوردها بشروح ماكس مايرهوف وجورج صبحى عليها ، ليتبين القارئ مكانة الغافقى فى علم الأدوية المفردة ، ومدى اطلاعه على أصوله وأسلوبه فى التأليف :

« إشخيص : هو شوكة العِلك(*) ، وهو باليونانية خامالاون χαμαιλέων أى حرباء . و إنما سمى خامالاوُن لاختلاف الورق ، فإنها قد توجد خضراء جداً ، و إلى البياض ، و إلى لون السماء ، و إلى حمرة الدم ، على قدر اختلاف الأماكن التى تنبت فيها . خمالاون لوقس (Khamailéon Leukós) Χαμαιλέων λευκὸς أى الأبيض ، (Chamaleon) χαμαιλέων ، وقد يسمى إقسيا (ixia) ἰξία لأنه نبات يوجد عند أصله فى بعض المواضع إقسوس (ixós) ἰξός وهو الدّبق(☆) ، فاشتق من إقسيوس إقسيا ἰξία ومعناه الدبقى . يشبه ورق الشوكة المسماة بالشام العَكُّوب(†) والشوك المسمى سقولومس(□) σκόλυμος وينبت فى أوسطه شوكة كشوك القنفذ البحرى أو كشوك القينارا(**) κινάρα (Kinára) ، وله زهر فُرْفِيرى(☆☆) مثل الشعر وثمر كالقرطم . وأصله فى الأرض التَّرِبة غليظ وفى الجبلية دقيق . ولون داخله أبيض ، وفى رائحته شىء من طيب وكراهة ، وهو حلو . إذا شُرِب أصلُه أخرج حب القرع والدود ، و إذا عجن بالماء والزيت قتل الكلاب والخنازير والفار ، وشربه ينفع من نهش الهوام .

(*) العلك هو البلوط ، وشوكة العلك بالإنجليزية pine thistle وباللاتينية atractglis echinops ، وذهب ابن البيطار إلى أن العِلك لفظ من عجمية الأندلس .

(☆) ترجمها مايرهوف وصبحى viscous matter .

(†) علق مايرهوف وصبحى على هذا اللفظ بعبارة : the globe thistle, : Diosc. Echinops .

(□) Scolymus hisp. golden thistle.

(**) Kinara, artichoke.

(☆☆) أى شديد الاحمرار .

« (دج)(*) : خمالاون ما كس(**) χαμαιλέων μέλας (Khamailéon mélas)
أى أسود ، ورقه أيضاً كورق الشوك المسمى سقولومس (Skólymos) σκόλυμος
إلا أنه أصغر وأدق منه ، وفيه حمرة كحمرة الدم ، ساقه فى غلظ الأصبع ، طولها
شبر ، لونها إلى حمرة الدم ، عليها إكليل وزهر مشوك دقاق ، لونه شبيه بزهر
النبات المسمى أوقينثوس (hyákinthos) ὑάκινθος — هُيَا كِنْثُوس ، وفيه
نقط ، وأصله أسود غليظ كثيف ، إذا مُضغ لذع اللسان . ينبت فى الصحارى
اليابسة والتلال والسواحل »(†) .

وينص ابن البيطار كثيراً على كتاب فى الأدوية المفردة للإدريسى الجغرافى
المعروف (٤٩٣/١١٠٠ — ٥٦١/١١٦٦) ، يسمى « كتاب الجامع لصفات
النبات » ، وكان يُظن أنه قد ضاع حتى عثر عليه مايرهوف وقام بدراسته فى
سنة ١٩٣٠ (مخطوط رقم ٣٦١٠ مكتبة الفاتح فى استامبول)(□) . وهذا
الكتاب يعتمد اعتماداً تاماً على كتاب ديوسقوريديس الآنف الذكر .

وقد كان الفيلسوف المعروف أبو عمران موسى بن ميمون (مايمونيدس عند
اللاتين) مبرزاً فى صناعة الطب أيضاً . وكتابه المسمى « شرح أسماء العقار »
ذو فائدة جليلة ، وقد نشره مايرهوف فى القاهرة سنة ١٩٤٠ [على أساس
المخطوط رقم ٣٧١١ ، آيا صوفيا](**) .

(*) أى قال ديوسقوريديس وجالينوس .

(**) كذا فى الأصل المطبوع ، والأغلب أنها مالس ، لأن كتابتها باليونانيـة تقرأ
خَمَايْلِيُون مِلاَس .

(†) انظر . منتخب جامع المفردات لأحمد بن محمد بن خليد الغافقى ، المتوفى سنة ٥٦٠/
١١٦٤ . انتخبه أبو الفرج جريجوريوس المعروف بابن العبرى المتوفى سنة ٦٨٤/١٢٨٥ .
نشره مع ترجمته الإنجليزية وشروحات ماكس مايرهوف وجورج صبحى (القاهرة ، بدون
تاريخ) ص ٣٣ . والترجمة الإنجليزية :
The abridged version of the book of drugs...p.25.

(□) Cf : MEYERHOF and SOBHY, op. cit. p. 47.

(**) Cf : MEYERHOF, *Esquisse* . . . p. 27.

ومن أعلام النباتيين الأندلسيين أبو زكريا يحيى بن محمد بن العوام صاحب كتاب «الفلاحة» ، (نشر نصه وترجمه إلى الإسپانية بانكويرى J. A. Banqueri في مدريد سنة ١٨٠٢ ، وترجمه إلى الفرنسية كليمان موليه ، ونشره في باريس فيما بين عامى ١٨٦٤ — ١٨٦٧)(*) . وهذا الكتاب يعطينا فكرة عن ازدهار الزراعة في الأندلس الإسلامى (وقد كان المؤلف نفسه من المشتغلين بالزراعة فى ناحية إشبيلية) ، وهو أشبه بدائرة معارف تاريخية عن الفلاحة . وكان له أثر كبير فى كتابات ج . ا . دِ هِرِّيرا G. A. de Herrera .

[وإليك فقرات من مقدمة « كتاب الفلاحة » تدل على أسلوبه ومنهجه العلمى فى تأليفه :

« ... قال مؤلفه الشيخ الفاضل أبو زكريا يحيى بن محمد بن أحمد بن العوّام ، عفى الله عنه : الحمد لله رب العالمين ؛ وأما بعد ، فإنى لما قرأت كتب فلاحة المسلمين الأندلسيين و[كثيراً] من كتب غيرهم من القدماء المقدمين فى صنعة فلاحة الأرضين، المُضَمَّنة كيفية العمل فى الزراعة والغراسة ولواحق ذلك ، وما يتعلق به من كتبهم فى فلاحة الحيوان ، وما وصل إلىّ منها ، ووقفت على ما نصوه فيه ، نقلت من عيونها إلى هذا التأليف ما إن نظر فيه ، وحفظ أبوابه وفصوله ومعانيه ، من يريد أن يتخذ هذا الفن صنعة يصل بها بحول الله إلى معاشه ، ويستعين بها على قوته وقوت عياله وأطفاله ، وجد فيه حاجته .

. . . . »

« اعلم وفقنا الله وإياك أنى قسمت هذا التأليف على خمسة وثلاثين باباً ، وضمنت الأبواب من هذا الفن أنواعا تقف عليها إن شاء الله تعالى وبه أستعين وعليه أتوكل .

« واعتمدت على ما تضمنه كتاب الشيخ الفقيه الإمام أبو عمر بن حجاج

(*) Cf : Le Livre de l'agriculture d'Ibn al-Awam, trad. p. J.J. CLEMENT-MULLET. Paris, 1864-1867, 3vols.

رحمه لله المسمى « بالمقنع » ، وهو الذى ألفه سنة ٤٦٦ — وهو مبنى على آراء أجلة الفلاحين والمتكلمين — نقل فيه نصوص أقوالهم وعزاها إليهم وعددهم ثلاثون رجلا . والمقدمون منهم يونيوس (Junius Moderatus Columela) ، وبارون (Varron) ، ولا قطيوس (Lecacio) ، ويوقنصوس (Yucansus) ، وطارطيوس (Tartius) ، وبتدون (Betodun) ، وبَرِيماوس (Bariaius) ، وديمقراطيس الرومى (Democritus) ، وكَسِينوس (Casianus Basus Scolalsticus) والمتأخرون فى زمانهم ، منهم الرازى وإسحاق بن سليمان وثابت بن قرة وأبوحنيفة الدينوى وغيرهم ممن لم نُسَمِّه .

« واعتمدت أيضا مع ذلك على ما استحسنته مما تضمنته الكتب المذكورة بعد هذا ، منها كتاب « الفلاحة النبطية » تأليف قوثامى(*) ، وهو مبنى على أقوال أجلة الحكما وغيرهم ، وذكر فيه أسماءهم وعددهم ، منهم آدم وصغريت ونبوشاد وأخنوخا وماسى ودونا وطامترى وغيرهم ، وربما اختصرت ذكر هذا الكتاب وأثبتُّ له علامة وهى « ط » ؛ وعلى كتاب الشيخ أبى عبد الله محمد بن إبراهيم بن البَصّال الأندلسى رحمه الله ، وهو المبنى على تجاربه ، وعلامته على وجه الاختصار هى « ص » ؛ وعلى كتاب الشيخ الحكيم بن الخير الإشبيلى رحمه الله ، وهو مبنى على آراء جماعة من الحكما والفلاحين وعلى تجاربه ، وعلامته « خ » ؛ وكتاب الحاج الغرناطى وعلامته « غ » ...](**) .

[وإليك فقرة أخرى من الكتاب يتحدث فيها عن الكمثرى :

« فصل : وأما صفة العمل فى غراسة شجر الكمثرى الذى يسميه العامة

(*) كذا فى الأصل ، والمعروف أن مؤلف كتاب « الفلاحة النبطية » هو ابن وَحْشِيّة .

(**) أبو زكريا يحيى بن محمد بن العوام الإشبيلى : كتاب الفلاحة ، طبعة منكيرى ، مدريد ١٨٠٢ ، ج ١ ، ص ٧ — ١١ .

الأجّاص ، قال خ : هو نوعان : جبلى و بستانى . وهو أنواع : منه السكرى ، والذكرى ، والقرعى ، والسراجى ، وغير ذلك .

« وفى ق : من الكمثرى حلو ومنه مر ، ومنه قليل الما [ء] وكثير الما [ء] ، ومنه كبير ومتوسط وصغير .

« ومن كتاب أبى حجاج ، رحمه الله : قال يونيوس : إن جنس الكمثرى يحب المواضع الباردة والكثيرة المياه المخصبة . وله أنواع كثيرة ، ويغرس على فنون من فروع تنتزع من الشجر ، ويغرس أيضا أَنْقَالُ الجُلُوب ، ويغرس أيضا وَتِده ، وقد يمكن غرس حب ثمره .

« قال يونيوس : ومن الناس من يفعل فعلا أجود من هذا كله ، وذلك أنهم يُطَعِّمونه أكثر مما يغرسونه ، فيحولون شجر كمثرى بَرِّى بأصوله من مواضع الغابات ، ويغرسونها على ما وصفنا ، حتى إذا استحكمت هذه الغروس يطعمونها بأجناس الذى يريدون .

« قال قروراطيقوس : إذا غرست الكمثرى فى البعل الذى لا سقى له فاغرسه أول الخريف ، وإن غرسته تحت سَقْى فاغرسه فى ثمانية أيام ماضية من شباط (فبراير) إلى نصف أذار (مارس) . ويحب شجره الأمكنة الباردة الرطبة والبرودة ، وليس هو مما يحب الأرض الصلبة .

« ومن غيره : يوافق الكمثرى الأرض الطيبة والمُوَدَّكة المرتفعة والباردة المُمَرَّخة برمل يسير . ويصلح فى الأرض السهلة غير النَّزِحَة ولا السَّبْخَة ، وينافر الأرض السودا والخنادق ، وقيل لا توافقه الأرض الحَرْشا ؛ وقيل بل توافقه . وقال ديمقراطيس : تُنَقِّى الحفرة التى تغرسه فيها من الحصا والأشيا الجاسية ، وتوضع الغرس فيها . ويُلقى عليه تراب قد غُربل ويُسقى بالما . قالوا : ويتخذ من القضبان النابتة عند أصوله وفى عروقه أيضا مقْتَلَعة بعروقها ومُكَبَّسة بمواضعها ، ثم تقلع ؛ ومن حب ثمره أيضا ، ومن أوتاده ، وليكن طول الوتد منها نحو ثلاثة

أشبار ، ومن ملوخه . يغرس ذلك فى يَنَيْر وفى فبرير على أمهات السواقى وفى أرض سواها لا تخلو منها رطوبة السقى بالما ولا بد ، ولا يغفل عن سقيها ، وإن استمر جرىُ الما عليها دايما من غير أن يبقى فى أرضها فذلك أجود لها . ويزرع حب ثمره فى الظروف ، وهو من الزراريع الضعاف . ويغرس نَقله فى حفرة عمقها نحو أربعة أشبار وأزيد ، على كِبَر قدر النقلة . وقيل : يجعل النقل فى الحفرة عند غراسة النقلة خاصة نَدِيّة ، ثم تُطمر غراستها بتراب وجه الأرض . ووقتُ غراسة النوع البستانى منه أنه إن غُرس من أول فبراير إلى أول يوم من أبريل فإنه يكون أقرب إلى النجابة والعلق ... »][*] .

ف ١٤٠ — ابن البيطار :

ونذكر ممن ظهر فى عصور تقلص سلطان المسلمين من الجزيرة أبا الحجاج ابن مُرَاطِر[**] (من أهل القرن الثالث عشر) ، وكان يطبب أبا يعقوب يوسف خليفة الموحدين؛ وابن لُيُون من أهل القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) ، وهو غرناطى وقد نظم قصيدة فى الزراعة وفلاحة البساتين ؛ وأبا العباس أحمد بن محمد الملقب بابن الرومية وقد ولد بعد سنة ٥٦٠/١١٦٥ ، وهو من أهل إشبيلية وكان يلقب بالنباتى ، وقد طاف بنواحى المغرب والمشرق وسجل ملاحظاته ومشاهداته فى « رحلته » . وكان أول من درس النبات بطريقة مباشرة ، ولم يقتصر على النظر إليه على أنه مجرد عشب يتداوى به[٢٩] ، وكان ابن البيطار أحد تلاميذه .

(*) نفس المصدر ، ص . ٢٦ — ٢٦٢

(**) لم أستطع تحقيق هذا الاسم ، ولم يتعرف عليه أحد ممن سألتهم عنه . وقد وجدت عند ابن أبى أصيبعة أن الذى كان يطبب أبا يعقوب يوسف وأبا يوسف يعقوب المنصور الموحدين هو أبو يحيى بن قاسم الإشبيلى (طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٩) . وذكر ابن أبى أصيبعة طبيباً ثانيا لهذا الأخير هو أبو جعفر بن غزال (طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٨٠). وأبو يعقوب المنصور ليس من أهل القرن الثالث عشر الميلادى على كل حال ، مما يرجح الظن بأن عبارة المؤلف هنا تحتاج إلى تصويب .

وكان ابن البيطار ، ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد[٣٠] ، أعظم علماء النبات في المشرق في عصره . وأصله من مالقة (ولد ٥٩٣/١١٩٧) وسكن إشبيلية وتجول في نواحي المغرب وآسيا الصغرى والشام ودخل في خدمة الملك الكامل(*) في مصر ، وتوفي في دمشق سنة ٦٤٥/١٢٤٨ . وكتابه الرئيسي هو « كتاب الجامع لمفردات الأغذية والأدوية » (طبع في بولاق في أربعة مجلدات سنة ١٢٩١/١٨٧٤ ، وترجم إلى الفرنسية لـكليرك) . وهو معجم أبجدي للأغذية والأدوية ، وهو أكمل ما ألف العرب في ذلك الباب وأكثره تفصيلا ، وقد اعتمد في تأليفه على كتب كثيرة لمؤلفين سابقين عليه من أمثال ابن جلجل والغافقي ، وهو يضم أكثر من ٢٣٣٠ مادة جمع فيها كل ما ذكره سابقوه من اليونان والعرب عن الأدوية ، وزاد عليهم بثلاثمائة دواء لم يشر إليها أحد قبله . ومن كتبه الجليلة الأخرى « المغني » في الأدوية المفردة ؛ وهو يتحدث فيه عن الأعشاب من وجهة النظر العلاجية فحسب ، لا من ناحية التاريخ الطبيعي .

[هذا ، وابن البيطار أستاذ ابن أبي أصيبعة صاحب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ، وقد لقيه أول مرة في دمشق ، وقال عنه في سياق ترجمته له : « ... فكنت أجد من غزارة علمه ودرايته شيئا كثيراً . وكان لا يذكر دواء في جوابه لمن يسأله إلا ويعيِّن في أي مكان هو من كتب ديوسقوريدوس وجالينوس ، وفي أي عدد هو في الأدوية المذكورة في تلك المقالة . وكان ثقة فيما ينقله حجة للجميع . سافر مماثلا لبليونوس وغيره من الحكما إلى بلاد الأغارقة والشرق وأقصى بلاد الروم . وأخذ فن النبات عن جماعة حكما مشهورين ، وكان ذكيا فطنا . وكان بمصر رئيسا على الحكما وساير العشابين . ثم خدم الملك الكامل وجعله عنده مقدما في دمشق ، حيث مات سنة ٦٤٦ (١٢٤٨) . وله « كتاب

(*) في الأصل : العادل ، والتصويب من « طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة ، حـ ٢ ، ص ١٣٣ .

المغنى فى الطب » ، و « كتاب الأفعال الغريبة والخواص العجيبة » ، و « كتاب الأدوية المفردة » وهو جيد لم يصنف مثله قط ... » .

وقد قال ابن البيطار فى فاتحة كتابه يتحدث عن منهجه :

« . . و بعد ، فإنه لما رُسم بالأوامر المطاعة الملكية الصالحية النجمية ، بوضع كتاب فى الأدوية المفردة ، تُذكر فيه ماهيتها وقُواها ومنافعها ومضارها و إصلاح ضررها ، والمقدار المستعمل من خرجها أو عصارتها أو طبخها والبدل منها عند عدمها ... جمعتُ هذا الكتاب فى القول فى الأدوية المفردة والأغذية المستعملة على الدوام والاستمرار ، عند الاحتياج إليها فى ليل كان أو نهار ، [و] مضاف إلى ذلك أذكر ما ينتفع به الناس [من] شعار ودثار . واستوعبت فيه جميع ما فى الخمس مقالات من كتاب الأفضل ديسقوريدوس بنصه ، وكذا فعلت أيضا بجميع ما أورده الفاضل جلينوس فى الست مقالات من مفرداته بنصه . ثم ألحقت بقولهما من أقوال المحدثين فى الأدوية النباتية والمعدنية ما لم يذكراه ، ووصفت عن ثقاة المحدثين وعلماء النباتيين ما لم يصفاه ، وأسندت — فى جميع ذلك — الأقوال إلى قايلها ، وعرّفت طرق النقل فيها بذكر ناقلها . واختصصت بما تم لى به الاستبداد ، وتوضح لى القول ووضح عندى الاعتماد .

« الغرض الأول : صحة النقل فيما أذكره عن الأقدمين وأحرره عن المتأخرين ، فما صح عندى بالمشاهدة والنظر ، وثبت لدى بالخُبْر لا الخَبَر أدخرته كنزا سريا ، وعددت نفسى عن الاستعانة بغيرى فيه سوى الله غنيا .

« والغرض الثانى : وما كان مخالفا فى القوى والكيفية والمشاهدة الحسية فى المنفعة والماهية للصواب والتحقيق ، أو أن ناقله أو قايله عدلا فيه عن سَوِىِّ الطريق نبذتُه ظِهريا وهجرته مليا ، وقلت لناقله أو قايله : « لقد جيتَ شيًّا فريا » . ولم أحابِ فى ذلك قديما لعتقه ، ولا مُحْدَثا اعتمد غيرى على صدقه .

« الغرض الثالث : ترك التكرار حسب الإمكان ، إلا فيما تمس الحاجة إليه لزيادة معنى وتبيان .

« الرابع : تقريب مأخذه بحسب ترتيبه على حروف المعجم مُقَفًّى ، ليسهل على الطالب ما طلب من غير مشقة ولا عنا .

« الخامس : التنبيه على كل دواء واقع فيه وهم أو غلط متقدم أو متأخر ، لاعتماد أكثرهم على الصحف والنقل ، واعتمادى على التجربة والمشاهدة حسب ما ذكرت قبل .

« السادس : فى تسمية الأدوية بساير اللغات المتباينة فى السمات ، مع أنى لم أذكر فيه ترجمة دواء إلا وفيه صنعة مذكورة أو تجربة مشهورة . وذكرت كثيراً منها بما يعرف به فى الأماكن التى تنسب إليها الأدوية المسطورة ، كالألفاظ البربرية واللاطينية — وهى أعجمية الأندلس — إذا كانت مشهورة عندنا جارية فى معظم كتبنا .

« وقيدت ما يجب تقييده بالضبط وبالشكل وبالنقط تقييداً يؤمن معه من التصحيف ، ويسلم قاريه من التبديل والتحريف . إذ كان أكثر الوهم والغلط الداخل على الناظرين فى الصحف إنما هو من تصحيفهم لما يقرونه أو سهو الوراقين فيما يكتبونه .

« وسميته « بالجامع » لكونه جمع بين الدوا والغذا ، واحتوى على الغرض المقصود مع الإنجاز والاستقصا . وهـذا حين ابتدى ، وبالله أستعين وأهتدى . . . »](*)(٣١) .

ولا بد من إشارة خاصة إلى عبد الله بن صالح(٣٢) ، معاصر أبى العباس بن الرومية وأحد أساتذة ابن البيطار ، وكان من أجلاء النباتيين . وأبى جعفر بن خاتمة صاحب كتاب « تحصيل غرض القاصد فى تفصيل المرض الوافد » الذى

(*) كتاب الجامع الكبير فى الأدوية المفردة لابن البيطار ، مخطوط رقم ١٢٣٤ فى فهرس الغزيرى :

Cf : MICHAELIS OASIRI, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis* (Matriti MDCCLX) I, 279-280.

وصف فيه وباء سنة ٧٤٨/١٣٤٨ . ومحمد بن السَّرَّاج[٣٣] (٦٥٣/١٢٥٦ — ٧٢٩/١٣٢٩) ، [وقد عاش فى غرناطة زمناً ثم هاجر إلى مراكش ، ووضع فى الطب والأعشاب كتباً كثيرة لم يبق منها شىء] . ولسان الدين بن الخطيب الوزير الكاتب المؤرخ (ف ٨١) ، إذ أنه تميز فى العلم بالطب كذلك وألف فى ذلك العلم كتاباً من جزءين (درس فيهما الأمراض من الوجهتين العامة والخاصة والحميات والجراحة وما إلى ذلك) ، ويتكشف لنا ابن الخطيب فى هذا الكتاب عن فهم عظيم وعلم واسع[٣٤] .

الفصل الثالث عشر

الآثار الأدبية لغير المسلمين

من الأندلسيين

(ا) المستعربون

ف ١٤١ — إشارات آلْبَرُو القرطبي . القس بِنْجِنسيس . ربيع بن زيد الأسقف .

(ب) اليهـــود

ف ١٤٢ — أبو زكريا حيُّوج . ابن جبرول . يحيا بن فاقوذا . ابن صديق .

ف ١٤٣ — موسى بن عزرا . يهوذا هلاوى (هاليڤى) . أبراهام بن داود الجزيرى . بنوطيبون .

ف ١٤٤ — موسى بن ميمون . المترجمون .

لا بد لنا من أن نلم بآثار غير المسلمين من الأندلسيين حتى يكتمل لنا الإلمام بالمحصول الأدبي للأندلس الإسلامي ، ذلك لأنهم شربوا من مناهل الثقافة العربية ، واستعملوا لغتها .

(ا) — المستعربون

ف ١٤١ — إشارات آلبرو القرطبي . القس بِنجِنسيو . ربيع ابن زيد الأسقف :

كان الإنتاج الأدبي للمستعربين ضئيلا ، سواء باللاتينية أو بالعربية . وقد تأثرت حياتهم الاجتماعية بالإسلام ونظمه تأثراً بعيداً ، ومن مصاديق ذلك تلك الحقيقة التي يعرفها كل الناس ، وهي أنهم كانوا يؤثرون استعمال لغة العرب وأسمائهم وأزيائهم ، ويجتهدون في أن يأخذوا الطابع الإسلامي في كل مناحي حياتهم . ولا يجهل أحد حسَرات آلبَرُو القرطبي ، فقد طالما رددها المؤلفون ؛ وهي تتحدث في جلاء عن ولع نصارى الإسپان بالأدب العربي ، فهو يقول : « إن إخواني في الدين يجدون لذة كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم ، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين ، لا ليردوا عليها وينقضوها ، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوبا عربيا جميلا صحيحاً . وأين تجد الآن واحداً — من غير رجال الدين — يقرأ الشروح اللاتينية التي كتبت على الأناجيل المقدسة ؟ ومَن — سوى رجال الدين — يعكف على دراسة كتابات الحواريين وآثار الأنبياء والرسل ؟ ياللحسرة ! إن الموهوبين من شبان النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها ، ويؤمنون بها ويقبلون عليها في نهم . وهم ينفقون أموالا

طائلة فى جمع كتبها ، و يصرحون فى كل مكان بأن هذه الآداب حقيقة بالإعجاب . فإذا حدثتهم عن الكتب النصرانية أجابوك فى ازدراء بأنها غير جديرة بأن يصرفوا إليها انتباههم . ياللألم ! لقد أنسى النصارى حتى لغتهم ، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحداً يستطيع أن يكتب إلى صاحب له كتاباً سليماً من الخطأ . فأما عن الكتابة فى لغة العرب فإنك واجد فيهم عدداً عظيماً يجيدونها فى أسلوب منمق ، بل هم ينظمون من الشعر العربى ما يفوق شعر العرب أنفسهم فناً وجمالا »(١) .

ومن أسف أننا لا نجد بين أيدينا شيئاً من هذا الإنتاج الأدبى الذى يشير إليه آلْبَرُو ، ولكن كل ما ذكره حقيق تؤيده تلك القصائد التى نجدها فى ختام مخطوط محفوظ فى المكتبة الأهلية فى مدريد ، يضم مجموعة من القوانين الكنسية وقراراتها مرتبة أبواباً على حسب موضوعاتها ، ومترجمة من اللاتينية إلى العربية بقلم قس يسمى بِنْچِنْسُيس(*) والكتاب كله مهدى إلى الأسقف عبد الملك ، وقد نظمت عبارات الإهداء فى أبيات عربية لا تفترق فى شىء عما ينظمه المسلمون فى مثل ذلك المقام شكلا وموضوعا ؛ و إليك طرفا منها :

كتابٌ لعبدِ المالكِ الأسقفِ النَّدْبِ — جوادٍ نبيلِ الرِّفْدِ فى الزمنِ الجَدْبِ
هُمامٍ ذكىِّ الحَدْسِ واحدِ عصرِه — عليمٍ كريمٍ ذى حُلومٍ وذى لُبِّ
يُجدِّد فضلُ اللهِ فينا بفضلِه — وعمَّ به كلَّ الأنامِ هدى الربِّ

(*) اسمه فى المراجع الإسپانية El Presbítero Vicente ، وقد أخذت هذه الصورة العربية من كلامه هو نفسه ، فقد قال فى نهاية الجزء الثامن من ذلك القانون الكنسى المشار إليه هنا : « تمت وأكملت ، أنا بنچنسيس القس الخاطى ، عبد عبيد المسيح ، هذا الجزء الثامن من القانون المقدس ، يوم الأحد ، فى الوقت الثامن من ذلك النهار . وهو أول أحد من الصيام الأربعين الذى يُتلى فيه خبر المرأة السامرية التى استسقاها سيدنا المسيح الما فى بير يعقوب »
Cf : FRANCISCO JAVIER SIMONET, *Historia de los Mozárabes de Espana* (Madrid, 1903) p. 720.
والصورة العربية للاسم هى نفس صورته اللاتينية Vincencius ، وقد ضبطت الكلمة بناء على ذلك .

فلا زال فى عزٍّ من الله شاملٍ
مدى انهلَّ مُزْنٌ فى قرى الأرضِ بالسَّكْبِ (*)

والكثير من الكتب اللاتينية التى كتبها المستعربون تحمل هوامشها شروحاً وتعليقات عربية . وبين أيدينا كتاب لاتينى عنوانه « كتاب تفصيل الأزمان ومصالح الأبدان » ، وهو تقويم فلكى مناخى زراعى [« وفيه ذكر منازل القمر ، وما يتعلق بذلك مما يستحسن مقصده وتقريبه »](☆) ، يُظن أن الذى ترجمه ووضعه فى هذه الصورة اللاتينية جيراردو الكريمونى . ومؤلفه هو الأسقف ريكيموندو الذى يسميه مؤلفو العرب ربيع بن زيد الأسقف ، وقد كان فى خدمة عبد الرحمن الناصر ، وكانت له علاقات موصولة بيوحنا أسقف جُرْتْز . ولدينا تاريخ حياة الأخير [المسمى :

Vita Joannis [Corgiensis] auctore ut videtur Abbate S.Arnulpho Metis

وَصَفَ فيه رحلته إلى قرطبة سفيراً للإمبراطور « هوتو » لدى عبد الرحمن الناصر] ، وقد أورد فى ثناياها من الملاحظات ما يدل على اتجاه المستعربين نحو الإسلام اتجاهاً شديداً(†) ، وكان ربيع بن زيد هذا سفيراً للناصر لدى هوتو (Otto I) إمبراطور ألمانيا . وقد وضع عَرِيب بن سعد (ف ٦٥ ب) تقويماً مماثلا لتقويم ربيع(□)(٢)

(*) نفس المصدر ، ص ٧٢١ .

(☆) ابن سعيد : ذيل على رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس ، انظر نفح الطيب للمقرى (ط . محي الدين) جـ ٤ ، ص ١٧٦ .

(†) انظر سيمونيت : تاريخ مستعربى إسبانيا (المذكور فى التعليق التالى) ص ٦١١ ،

(□) عبارة المؤلف هنا فيها خلاف لما أجمع المؤرخون عليه بشأن كتاب الأسقف ربيع ابن زيد المشار إليه ، وسيرد بيان ذلك بالتفصيل فى « صلة تاريخ الفكر الأندلسى » الذى نجمع فيه التعليقات كلها . ولكنى أنبه هنا إلى ما ذكره دوزى وأيده فيه سيمونيت بخصوص هذا الكتاب وعلاقته بتقويم عريب بن سعد القرطبى الكاتب ، وهو يتلخص فيما يلى :

وضع عريب بن سعد تقويمه المعروف فى سنة ٣٤٩/٩٦١ ، وقد ضاعت نسخه العربية ولم نعثر إلا على صورة منه مكتوبة بحروف عبرية (وإن كانت عربية اللغة) ، فقرأها دوزى واستطاع أن يخرج منها النص العربى للتقويم وسماه تقويم قرطبة لسنة ٩٦١ . وقبيل ذلك بقليل =

ولا يشك أحد اليوم فيما ساهم به الإسبان أهل البلاد من نصيب عظيم فى تطور الثقافة الإسلامية . وإذا كنا لا نجد بين أيدينا من أدلة تمكنهم من اللغة العربية قدراً أفضل من هذا الذى نراه اليوم ، فإنهم — من غير شك — ليسوا بمسئولين عن هذا . فقد ظلوا يستعملون هذه اللغة زمناً طويلا بعد زوال سلطان الإسلام من الجزيرة ، وظلوا يكتبون بلغة العرب وقائعهم ويتسمون بأسماء عربية حتى أوائل القرن الرابع عشر ، كما يتضح من الوثائق التى خلفها لنا مستعربو طليطلة . هذا على الرغم من أننا لا نجد فيما بين أيدينا من تراث المستعربين شيئاً ذا قيمة أدبية .

(ب) — اليهود

ف ١٤٢ — أبو زكريا حيوج . ابن جبرول . يحيا بن قاقوزا . ابن صربى :

كانت إسبانيا خلال العصور الوسطى مركز الدراسات العبرية ، وقد نبعت ثقافة يهود إسبانيا من موارد الثقافة الإسلامية بصورة مباشرة[٣] ، وقد بدأ حركة بعث الدراسات التلمودية فى قرطبة أبو يوسف حسداى بن إسحاق بن عزرا بن شبروط[٤] (٣٣٣/٩٤٥ — ٣٥٩/٩٧٠) الوزير المعروف لعبد الرحمن الناصر ،

= وجد جيّيرمُو ليبرى نسخة من الترجمة اللاتينية لتقويم الأسقف ربيع بن زيد ، فنشرها ذيلا على كتابه المسمى : تاريخ العلوم الرياضية فى إيطاليا فى سنة ١٨٣٥ ، وقارن دوزى بين هذا النص وتقويم عريب بن سعد المذكور آنفاً ، فتبين أن النص اللاتينى المنسوب إلى ربيع بن زيد ترجمة لتقويم عريب مع بعض الزيادات . وقد أيد هذا الاستنتاج إدواردو ساڤدرا وخافيير سيمونيت.

Cf : GUILLERMO LIBRI ; *Histoire des sciences mathématiques en Italie*. Paris, 1835.

R. DOZY : *Le Calendrier de Cordoue de l'année 961*. Leyde, 1873.

— : *Die Cordovaner Arib ibn Sa'd der Sekretar und Rabi' ibn Zaid der Bischof*. ZDMG. vol. XX.

E. SAAVEDRA : *Estudio sobre la invasión de los Arabes...*, p. 15.

J. SIMONET, *Historia de los Mozárabes de Espana* (Madrid, 1903) pp. 611-614.

بما بسط من العون لموسى بن حانوك(*)(٥) ومدرسته ، فلم تلبث أن أنجبت من أعلام الأدب العبرى رجالا مثل مِناحيم بن سَروق الطرطوشى ودُناش بن لَبْراط (أو لِبْراط)(٦) ممن افتتحوا عصر الازدهار للشعر العبرى الحديث . وقد اقتفى أولئك الشعراء آثار الأدب العربى وتمثلوا صوره ، وإن كان أساس لغتهم ولسانهم عبريين(٧) .

وقد ألف أولَ نحوٍ على للغة العبرية يهوذا بن داود(٨) ، (الذى يسميه بعض كتاب اليهود فيما خلفوه من كتب عربية : أبا زكريا بن داود الفارسى المنبوز بحَيُّوج) ، وهو تلميذ مِناحيم . وقد وضع نحوه هذا باللغة العربية ، ولهذا السبب لم يكن له صدى إلا بين يهود الأندلس . وكذلك ألف ابن جناح(٩) (٣٨٤/٩٩٥ — ١٠٥٠/٤٤١) أهم كتبه المسمى « بالتنقيح » بلغة العرب . ويعرف ابن جناح بين المسلمين بأبى الوليد مروان بن جَنَاح ، أما النصارى فعرفوه باسم يونا (يونس) ومرينوس Merinos ، وإليه يرجع الفضل فى نشوء علم النحو فى اللغة العبرية ، وهو المعروف فى مصطلح علماء يهود الأندلس « بجمل النحو العبرانى »(☆) .

[وهاك فقرات من « كتاب المستلحِق » لأبى الوليد مروان بن جناح ، تعطى فكرة عن طريقة تأليف يهود الأندلس فى النحو العبرى بلغة عربية :

« أما بعد — أيها الأخ الحبيب والحميم القريب — أوضح الله لك المشكلات ، وكشف عنك الخفيات ، فإنه لم تزل نفسى منذ أعوام كثيرة وسنين

(*) هناك تناقض بين ما يقوله المؤلف هنا وما يقوله شتاينشنايدر . ويبدو أن بالنثيا اعتمد هنا على ما ذكره يوسف وهارتويج ديرنبورج . انظر :

MORITZ STEINSCHNEIDER : *Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Quellen.* (Frankfurt a M. 1902) SS. 119-120.

(☆) بهذا العنوان ألف أبو زكريا حيوج كتاباً رئيسياً فى النحو ، وهو الذى أكمله وعلق عليه أبو الوليد مروان بن جناح برسائله مثل « المستلحِق » و « التنبيه » و « التسهيل » . انظر :

JOSEPH et HARTWIG DERENBOURG : *Opuscules et Traités d'Abou'l-Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue.* (Paris, 1880).

(كتب ورسائل لأبى الوليد مروان بن جناح القرطبى) .

جمة ، إذ نحن فى بيضتنا بعد ، تطالبنى باستلحاق ما أغفله الأستاذ الفاضل والرئيس الكامل أبو زكرياء حيوج ، رحمه الله ونضر وجهه ، من استيفاء الأفعال ذوات حروف اللين والأفعال ذوات المثلين ، لأنه اشترط فى صدر هذين الكتابين أن يأتى بكلية هذه الأفعال ، وأن يضم كل نوع منها إلى جنسه وكل شخص إلى نوعه ، فأهمل كثيراً جداً من الأجناس التى كان يلزمه الإبانة عنها والتدقيق على بعد غورها ودقة معانيها ، وأغفل من الأنواع جملةً وضيّع من الأشخاص جمهوراً . واست ألحقه فى هذا ملاماً ولا أعصبه(*) مذمة ، إذ القوة البشرية ضعيفة ، وإذ الكمال والتمام لله وحده لا شريك له . وكنت أيضاً قد شككتُ عليه(※) مسائل كثيرة من كتابيه ، فأردت ذكرها والتبيين لها ، لما فى ذلك من عظيم الفائدة وجزيل المنفعة ، ولأن هذين القبيلين — أعنى حروف اللين وذوات المثلين — من أغمض شيء فى اللغة العبرانية وأعوصه . فضبطنى عن ذلك إلى وقتى هذا رياسة هذا الرجل فى هذا الفن وجلالة قدره فيه واقتداره عليه ، فإنه لم يتقدمه فيه متقدم ولا سبقه إليه سابق ؛ وإن له علينا لحقًّا(†) ، بما أفادنا من هذه الصناعة وما أوضحه لنا من مستغلقها ، وقربه منا من بعيدها . ومما كسّل همتى عن ذلك أيضاً ما نحن عليه من الجلاء المقدر علينا ، والحل والترحال الذى نحن بسبيله(□) . فلما ألححتَ علىّ — أعزك الله — فى ذلك ، وألح علىّ فيه معك جماعة من إخوانى ممن شأنه البحث والطلب ، لم أجد بدًّا من إسعافكم والصيرورة إلى مرغوبكم ، فأستلحق فى هذا الكتاب كل ما بلغه وُسعي وانتهت إليه مقدرتى من أجناس الأفعال

(*) كذا فى الأصل المطبوع ، ولعلها : أعطيه .

(※) كذا فى الأصل ، ولعل صوابه : وكانت أيضاً قد أشكلت عليه .

(†) فى الأصل : لحقيقا .

(□) الإشارة هنا إلى ما كان يعانيه يهود الأندلس فى ذلك الحين من الاضطهاد واضطرار الكثيرين منهم إلى الهجرة من ناحية إلى ناحية ، ومعظم هذا الاضطهاد كان يوقعه اليهود بعضهم ببعض .

وأنواعها وأشخاصها التى أضربَ عنها ، وسميته بكتابِ المستلحق . . . »(*) .

ثم يقول بعد قليل : « اعلم أن من الأفعال مالم يذكرها ذكراً شافياً ولا أحلّها محلها ، بل أشار إليها وطواها فى دَرج ذكره لغيرها . وربما أشار إلى بعضها فى باب من أبواب الكلام الجُمْلى ولم يذكرها فى الكلام المصنَّف ، كإشارته إلى הוכיח (= نِفَال) فى باب الانفعال الجُمْلى المقدّم ذكره فى المقالة الأولى من كتاب حروف اللّين على ذكر الأفعال التى فاءاتها ياء ، فإنه ذكر هناك שם ישר נוכח עמו לכר נא ונוכחה (= نوكح — ١ سفرأيوب ، ٢٣/٧ ونِيِوّا كِحَاهْ ، أشَعيا ١٨/١) ولم يذكر هـذا الأصل فى موضعه مع الأفعال التى فاءاتها ياء المصنّفة على حروف المعجم فى المقالة الأولى من كتاب حروف اللين ، على كثرتها فى الـ מקרא (العهـد القديم ، وعلى أن فيه نوع آخر غير هـذا النوع وهو אותה הוכחה אשר הוכיחת׳ ואת כל ונוכחת (= هُوكَحْتَا — سفر التكوين ، ١٤/٢٤ — وهُو كِيمَحْ - نفس السفر والإصحاح ، فقرة ٤٤ — ووِنوكاحَتْ — تكوين ، ١٦/٢٠ — أو هُوَيِمَحْ) الذى تفسير الجميع إعداد وإحضار(✡) . أما אותה הוכחה (= هُوكَحْتَا) فهى أنها المرأة التى أعدتها وأحضرتها ליצחק(†) (= لإسحاق) ، وأما ואת כל ונוכחת فتفسيره والكلّ وأعدّت وأحضرت ، أى أنها أعدّت وأحضرت جميع ما أمرها به من الكسوة ، وهو انفعال متعدّ إلى כל (= كول) مثل אשר נשכרתי את לכם הוונה (= نِشْبَرْتِي — عزرا ، ٤ / ٩) . وأيضاً הלצד מאחכם فإن נשכרתי واقع على לכם لا يجوز فى المعنى غير ذلك »](□) .

(*) أبو الوليد مروان بن جناح : كتاب المستلحق ، ص ١ — ٢ . انظر : « كتب ورسائل لأبى الوليد مروان بن جناح القرطبى » .

Opuscules et Traités d'Abou'l-Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue. Texte arabe publié avec une traduction française par JOSEPH DERENBOURG et HARTWIG DERENBOURG, Paris, 1880.

(✡) أى أن تفسير هذه الألفاظ .

(†) أى أن معنى هذا أن المرأة هى التى أعدتها وأحضرتها .

(□) نفس المرجع ، ص ٤ — ٥ .

[وكانت المناقشات بين علماء اليهود هؤلاء تجرى على نفس الأسلوب الذى كان العرب يجرون فيه فى مناقشاتهم فيما بينهم ، مما يدل على تأثرهم الشديد بالثقافة العربية ، ومثال ذلك هذه الفقرة لابن جناح يرد فيها على ما أخذه عليه إسماعيل (صموئيل) بن النغرله الناجد فى كتابه المسمى « رسائل الرفاق » :

« أول ما ناقضنا فيه فى هذه الرسالة الكريمة الأولى الواصلة إلينا الآن من جملة ما أبرق به من رسائل الرفاق ، هو ما فسرناه فى أول المستلحق وهو [ما قلناه من أن ألفاظ] אשר הוכיח חי לכן אדוני אתה חזכהה לעבדך זאת כל ונוכחה (هوكِيَحْ — سفر التكوين ، ٢٤/٤٤ وهُو كَحْتَا — تكوين ٢٤/١٤ — وونُوكَاحَت — نفس السفر والإصحاح فقرة ١٦) من أن [معنى] الجميع إعداد وإحضار ، على ما هو أليق وأوفق بالمعنى ، فطلب مناقضتنا بضروب من الكلام المختلط المَمْشوط المتسق(*) المضطرب . وذلك أنه أول شىء زعم أن تفسيرى فى هذه الكلمات [بأن معناها] إعدادٌ وإحضارٌ بدعة لم يقل بها أحد ، فأنكره واستقبحه غاية الإنكار والاستقباح وقال : ما أقبح قول القائل : « هى المرأة التى أحضرها الله » من غير أن يأتينا بدليل على قبحه بأكثر من قوله إن الشيوخ قد فسروا فى هذه الكلمات « التوفيق » . وقد كنا رأينا نحن مَن تفسير بعض من حشده علينا فى هـذه الكلمات ما رآه هو ولم نستحسنه ، لأنه اشتقه من נכח ח׳ (= نوكَحْ — سفر القضاة ، ١٨/٦) وهذا عندنا غير جائز فى الاشتقاق ، لأن النون فى נכח ח׳ (= نوكح ، تكوين ١٤/٢) هى أصلية ، يدلك على ذلك قولهم נכחו תהנו (نِكْحُو) وأيضاً הלך נכחו (نِكَاحُو ، أشعيا ٥٧/٢) والواوات فى هذه الألفاظ هى فاءات الأفعال ، وهى منقلبة من ياءات وهى على زنة הוחיל חן הוחלתי ותרא כי נוחלה (حُوحِيل وحُوحِلْنِى — أيوب ٣٢/١١ ونُوحالاه — عزرا ١٩/٥) ، إلا أن هذا الأصل غير متعدّ ، فقد بطل معنى التوفيق ببطلان استدلال المستدل عليه »](✡) .

(*) كذا فى الأصل ولعل صحتها : المنسّق . (✡) نفس المرجع ، المقدمة ، ص٥١ .

وعن طريق الكتب العربية تعلم أول فيلسوف يهودى وهو سُلومون بن يهوذا ابن جَبِرُول (٤١١ / ١٠٢١ — ٤٦٢ / ١٠٧٠) (١٠) ، الذى يسميه المسلمون أبا أيوب سليمان بن يحيى ، والنصارى أڤيسبرون Avicebrón ؛ فقد قرأ كتب فلاسفة العرب وصقل ملكته بما فيها من الآراء والأفكار . ويقول مونك : « إن ابن جبيرول لحقيق بأن يسمى الباعث الحقيقى للشعر العبرى بفضل ما نظم من شعر ، وبأن يعتبر صاحب الصدارة بين شعراء اليهود فى العصور الوسطى ، وربما كان أكبر شعراء عصره . نعم إنه صب شعره على قوالب الشعر العربى ، ولكنه فاق شعراء العرب فى مراتب الشاعرية وفى سمو أفكاره وإحساسه الشاعرى » . أما فى باب الفلسفة فقد ألف كتابه المسمى « ينبوع الحياة » باللغة العربية ، وتأثر فى تأليفه بمذهب ابن مسرة القائم على آراء أنبادقليس الزائف ومذهب الأفلاطونية الحديثة . ولم ينتشر هذا الكتاب بين اليهود بسبب لغته العربية وبسبب ما ذهب إليه فيه من القول بوحدة الوجود . أما النصارى فقد عرفوا هذا الكتاب عن طريق ترجمته اللاتينية التى قام بها دومنجو جنذالذ Dominicus Gundissalinus ، وكان لهذا الكتاب الذى عرف فى اللاتينية باسم Fons Vitae (*) أثر ظاهر عند دَنْسْ سكوتوس Duns Scottus وعند مفكرى المدرسة الأوغسطينية ، بل نجد أثره عند جيوردانو برونو فى القرن السادس عشر الميلادى .

ولا يظهر الأثر العربى فى كبار مؤلفات ابن جَبِرول فحسب ، بل يتجلى كذلك فى كتاباته الصغيرة ، كما نرى فى « النحو » العبرى الذى نظمه فى قصيدة

(*) ضاع الأصل العربى لهذا الكتاب ولم تبق لنا إلا ترجمته اللاتينية وقطعة من ترجمته العبرية . وكان العلماء يشكون فى نسبته إلى ابن جبيرول ، حتى أثبت ذلك سالومون مونك . انظر : SALOMON MUNK, *Mélanges de philosophie juive et arabe* (Paris, 1859) pp. 170, sqq.

عبرية صاغها فى بحر الرجز العربى تتألف من أربعمائة بيت ، وهو يتحسر فيها على انصراف إخوانه فى الدين من أهل سرقسطة عن لغتهم المقدسة ، ويسميهم « الجماعة العمياء » ، إذ كان بعضهم يتكلم — على حد تعبيره — لغة إيدوم (Edom = عجمية أهل الأندلس) وبعضهم الآخر يستعمل لغة كِدَار (Kedar = اللغة العربية) (*) . ويتجلى ذلك الأثر كذلك فى رسالته المسماة « كتاب إصلاح الأخلاق » (☆) ، وهى رسالة فى الأخلاق العملية ، وكتابه « مختار اللآلئ » وهو مجموعة من حكم فلاسفة اليونان والمسلمين . وكلا هذه الرسالة وذلك الكتاب باللغة العربية .

وكان لآراء الغزالى فى الأخلاق والتصوف أثر ظاهر فى الكتاب المسمى « الهداية إلى فرائض القلوب » الذى ألفه بالعربيـة بَحْيَا بن يوسف بن فاقوذا (†) (١١) معاصر ابن جبرول ، وقد سماه الناس « توماس دِكَمْبِس Tomas de Kempis » اليهودى .

[وإليك طرفاً من كلام بحيا فى فاتحة « الهداية » :

« . . . فلما عزمت على إثبات أصول فرائض القلوب فى كتابى هذا استعملت قياسى فى اختيارها ، لتكون جامعة لغيرها وحاوية لسائرها ، فوضعت أصلها الأعلى وأسّها الأكبر إخلاص التوحيد لله .

« ثم نظرت إلى ما يلزمنا من اتباع التوحيد به من الفرائض المذكورة

(*) Cf : MILLAS VALLICROSA, *Selomo ibn Gabirol como poeta y filósofo* (Madrid-Barcelona, 1945) pp. 48-49.

(☆) نشر النص العربى مع ترجمة إنجليزية وايز ، انظر :

ST. WISE, *The Improvement of Moral Qualities* (Columbia University Oriental Series) New-York, 1905.

(†) هذه هى الصورة العربية الصحيحة للاسم ، انظر :

GEORGES VAJDA, *La Théologie Ascétique de Bahya ibn Paquda* (Paris, 1947) pp. 7-8.

المشاكلة له منا ، فعلمت علماً يقيناً أن الخالق تعالى لمّا كان واحداً حقًّا ولا يلحقه اسم جوهر ولا عرض ، ولم يتجاوز فكرنا إلى إدراك ما ليس بجوهر ولا عرض امتنع علينا إدراكه من جهة ذاته ، فلزم تعريفنا به وإدراكنا لوجوده من جهة مخلوقاته ، وهو باب الاعتبار بالمخلوقين ، فوضعت الاعتبار أصلا ثانياً لجملة من فرائض القلوب .

« ثم تأملت إلى ما يلزم للواحد الحق من الربوبية ، وما يحق على المخلوقين من عبوديته ، فوضعت التزام الطاعة لله أصلا ثالثاً لجملة من فرائض القلوب .

« ثم تبينت إلى ما يلزم الواحد الحق من انفراده بتدبير الكل ، وأن النفع والضر ليس فى يد غيره ، ولا فى مقدور سواه إلا عن إذنه ، لزمنا التوكل عليه والاستسلام إليه ، فوضعت التوكل أصلا رابعاً لجملة من فرائض القلوب .

« ثم تفكرت فى معنى الواحد الحق من اختصاصه بذاته ، ولا يشارك شيئاً ولا يشبه شيئاً ، أتبعتُ ذلك إفراده بالطاعة والعبادة بإخلاص عملنا لوجهه ، إذ لا يقبل العمل المشترك فيه غيره معه ، فوضعت إخلاص العمل لله أصلا خامساً لجملة من فرائض القلوب .

« ثم أجلت فكرى فيما يلزمنا للواحد الحق من التعظيم والإجلال ، إذ ليس كمثله شىء ، فتبع ذلك التواضع له كحسب ما يستأهله ، فوضعت التواضع أصلا سادساً لجملة من فرائض القلوب .

« ثم لما تصفحت ما يجرى على الناس من الغفلة والتقصير فيما يلزمهم من طاعة الله جل وعز ، وكان وجه استدراك غلطهم وتقصيرهم التوبة والاستغفار ، وضعت التوبة أصلا سابعاً لجملة من فرائض القلوب .

« ثم لما فحصتُ عن إدراك حقيقة لوازمنا لله عز وجل من الفرائض الظاهرة والباطنة ، وعلمت أنها لا تصح منا(*) إلا بمحاسبة أنفسنا عن ذلك لله والتقصى عليها ، وضعت المحاسبة للنفس أصلا ثامناً لجملة من فرائض القلوب .

« ثم رددت خاطرى فى معنى الواحد الحق ، فرأيت أن توحيده بإخلاص لا يصح فى نفس المؤمن إذا سكر قلبه من شراب حب الدنيا واسترساله(**) إلى شهواته البهيمية ، فإذا رام تفريغ ضميره و إخلاء باله من فضول الدنيا بالزهد فى لذاتها تَمَكَّنَ التوحيد التام من قلبه وخلصت له فضيلته ، فوضعت الزهد فى الدنيا أصلا تاسعاً لجملة من فرائض القلوب .

« ثم بحثت عما يلزمنا للخالق تعالى ، الذى هو غاية كل أمل ونهاية كل رجاء ، إذ منه الابتداء و إليه الانتهاء ، وما يستوجبه منا من المحبة فى رضاه والخوف من سخطه الذين هما غايتا السعادة والشقاوة ، كقول الولى عليه السلام כי רגע באפו חיים ברצונו ، فوضعت المحبة فى الله تعالى عز وجل أصلا عاشراً لجملة من فرائض القلوب »(†) .

وأسلوبه فى الكتاب ، كما هو ظاهر ، شديد الشبه بأساليب المسلمين ، مما حدا بسالومون يهودا وجولدتسيهر إلى مقابلاته ببعض ما كتب المسلمون فى هذا الباب ، فتبين للأول منهما أن بحيا ينقل فى بعض الأحيان نقلا حرفياً عن بعض كتب الغزالى ، وأورد فقرات من كتاب « الحكمة فى مخلوقات الله » لأبى حامد ، وقابلها بما يشبهها من كلام بحيا فى « الهداية » . وهاك نموذجاً من هذه المقابلة :

(*) فى الأصل المطبوع : لا تصبح منا .

(**) فى نسخة أخرى : واسترسل إليها فإذا ، ولعل صحة العبارة : واسترسل إلى . .

(†) A. S. YAHUDA, *Al-hidaja 'ila Fara-id al- Qulub.* (Leiden. 1912) ص ٢٦ — ٢٨ من النص العربى .

« الحكمة » للغزالى

انظر كيف رُتبت هذه القوى بهذا الترتيب المحكم العجيب ، فصار البدن بما فيه بمنزلة دار لملك فيها حشم وقوم موكلون بالدار ؛ فواحد لإمضاء حوائج الحشم وإيراد مالهم ، وآخر لقبض ما يرد وخزنه إلى أن يعالج ويهيأ ، وآخر لإصلاح ذلك وتهيئته وإصلاحه أخص مما قبل ، وآخر لكسح ما فى الدار من الأقذار وإخراجه . فالملك فى هذا المثل هو الخالق العليم سبحانه ، والدار هى البدن ، والحشم هى الأعضاء . والقوم هى هذه القوى الأربع التى هى النفس، وموقعها من الإنسان بمعنى الفكر ، والوهم والعقل والحفظ والغضب وغير ذلك .

أرأيت لو نقص من الإنسان من هذه الصفات الحفظ وحده كيف كان يكون حاله؟ كان لا يحفظ ما له وما عليه(*) ، وما أصدر وما أورد ، وما أعطى وما أخذ ، وما رأى وما سمع ، وما قال وما قيل له . ولم يذكر من أحسن إليه ولا من أساء له ، ولا من نفعه ممن ضره . وكان لا يهتدى لطريق ولو سلكه ، ولا لعلم ولو درسه ، ولا ينتفع بتجربته ، ولا يستطيع أن يعتبر بمن مضى .. فانظر إلى هذه النعم كيف موقع الواحدة منها ، فكيف جميعها ؟

(*) فى الأصل : وكان لا ...

« الهداية » لبحيا

فانظر كيف وكلت هذه القوى فى البدن للقيام عليه بما فيه صلاحه ، فصارت بمنزلة دار للملك فيها حشم وقوم موكلون بالدار : فواحد لاقتضاء حوائج الحشم وإيرادها إلى خازن الملك ، وقيم ثان يقبض ما يورده الأول ويخزنه فى الدار إلى أن يهيأ ويصلح ، وقيم ثالث لعلاج ما اختزن وإصلاحه وتهيئته وتفرقته فى الحشم ، وقيم رابع لكسح ما فى الدار من الأقذار والأوساخ وإخراجها منها .

ثم فكر فى القوى النفسانية ومواقعها من منافع الإنسان نحو الفكر والحفظ والنسيان والحياء والعقل والنطق .

أفرأيت(*) لو نقص الإنسان من هذه الخلال الحفظ وحده كيف كانت تكون حاله وكم من خلل كان سيدخل عليه فى أموره ، إذا لم يحفظ ماله وما عليه ، وما أخذ وما أعطى ، وما رأى وما سمع ، وما قال وما قيل له ، ولم يذكر من أحسن إليه ممن أساء أساء إليه ، وما نفعه مما ضره ، ثم لم يهتد إلى طريق ولو سلكه مراراً كثيرة ، ولا يحفظ علما ولو درسه طول عمره ، ولا ينتفع بتجربة ، ولا يقيس شيئاً بما مضى ، ولا ما يكون بما كان ، بل كان خليقاً أن ينسلخ من الإنسان أصلا(†) .

(*) فى الأصل : فرأيت .

(†) A.S. YAHUDA, op. cit. p. 66-67

من المقدمة الألمانية ، وانظر عن بحيا :

A. S. YAHUDA, *Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitab al-Hidāya ilā Fara'id al Qulūb. Darmstadt*, 1904.

ID., *Al-Hidaya ila Fara'id al Qulub des Bachja ibn Josef ibn Paquda aus Andalusien im arabischen urtext zum ersten Male nach dem Oxforder und Pariser Handschrift sowie den Petersburger Fragmenten herausgegeben.* Leiden, 1912.

وتعليق جولدتسيهر على هذه الطبعة فى :

ZDMG, LXVII, 1913, pp. 529-538.

وقد ألف دَيّان (= قاضى) اليهود فى قرطبة — أبو عمر يوسف بن صدِّيق[١٢] المتوفى سنة ٥٤٣/١١٤٩ — كتاباً فى المنطق وكتاباً فى الفلسفة الدينية يسمى « الـكون الأصغر » باللغة العربية ، [وقد ضاع الأصل العربى لهذا الـكتاب ، ولم تبق لنا إلا ترجمته العبرية المعروفة باسم سِفِر هاعولم هاقَطُون] . وكان ابن صديق مطلعاً على كتابات أفلاطون وأرسطو و « رسائل إخوان الصفاء » . وبالعربية كذلك ألف ليفى بن التَّبّان[١٣] ، الذى يكنيه اليهود فى كتاباتهم بأبى الفهم ، كتابه المعروف بـ « المفتاح » فى نحو العبرية ؛ وهو من أهل سرقسطة ، وقد رأى قوات ألفونسو الأول ملك أرغون المعروف بالمقاتل تدخل سرقسطة وتنتزعها من دولة الإسلام نهائياً سنة ٥١١/١١١٨ . وألف سليمان بن زَقْبِيل (أو سَقْبِيل) « مقامة » فـكهة على طراز مقامات الحريرى .

ف ١٤٣ — موسى بن عزرا . يهودا هالوى (هاليڤى) . أبراهام ابن داود . الجزيرى . بنو طبيبون :

كان موسى بن عزرا (٥٣٢/١١٣٨)[١٤] شاعراً يهوديا من أهل غرناطة ، وكان شقيا فى حياته مستغرقا فى هواه ، وهو يتغنى فى « ديوان » شعره بذكر الخمر والهوى والمسرة ولذاذات العيش على طريقة شعراء العرب[*] . أما كتابه المسمى « المحاورة والمذاكرة » فقد ضاع أصله العربى ولم تبق لنا إلا ترجمته العبرية ، وهو رسالة فى فن الـكتابة وتاريخ لشعراء اليهود من أهل الأندلس وآثارهم ، وهو

(*) نشر مختارات منه برودى ، انظر :

H. BRODY, *Selected poems of Moses ibn Ezra.* Philadelphia, 1934.

ويذهب معظم مؤرخى موسى بن عزرا إلى أن آلام الهوى كانت سبب شقوته ، ولـكن ملياس ڤاليكروسا ينقض هـذا الرأى ويذهب إلى أن مرجع ذلك هو ما أصاب يهود غرناطة على يد أهلها من البربر واضطراره إلى الهجرة مع من هاجر من البلد . انظر :

JOSÉ Ma MILLAS VALLICROSA, *La Poesia Sagrada Hebraicoespanola* (2a ed. Madrid-Barcelona, 1948) pp. 93-95.

يضم كذلك أطرافا من الشعر العربى(*) . [وله كذلك كتاب قيم آخر هو « الحديقة فى معنى المجاز والحقيقة »(☆) ، وقد اندثر أصله العربى ولم تبق لنا إلا فقرات من ترجمته العبرية المعروفة باسم « أرُجات هابوشِم » ؛ وهو كتاب ذو طابع فلسفى يجمع طائفة من الأمثال والحكم .

وإليك قطعة من شعر موسى بن عزرا صاغها فى قالب القصائد العربى المعروف ، وهى من شعره الزهدى :

ما للحبيبى ، ما له يزرى بى ويخاصمنى . .

مع أن قلبى لن يزال يميل إليه كأنه عشب مياس ؟

أيكون قد نسى ذلك العهد الذى كنت أمضى فيه

فى الأرض الحزون . . وكيف أدعوه اليوم . . وهو لا يستجيب ؟

بلى ! وإننى لن أزال فى انتظاره، ولو كان على يديه حتفى . .

وإن أخفى عنى وجهه فلن أنفك أرقب عطفه وأتوجه إليه . .

أجل ، ولن تعدو رحمة الله عبده

إذ كيف يمكن أن يتغير الذهب الخالص ويتحول ؟] (†) .

أما يهودا بن ليفى الطليطلى (٤٧٧/١٠٨٥ — ٥٣٧/١١٤٣)(١٥) (أو يهودا هاليفى) ، الذى يكنيه العرب بأبى الحسن ، فقد نظم أشعاره فى قوالب وموضوعات عربية ، ويؤكد من ترجموا له أنه كان يكتب العربية فى جمال نادر. وقد ألف رسالته المسماة « الحجة والدليل فى نصرة الدين الذليل » فى عربية بليغة ، ولدينا نسخة مخطوطة منها فى مكتبة أكسفورد ، وقد ترجمها إلى العبرية يهودا بن طِبون

(*) انظر :

MILLAS VALLICROSA, *La Poesia Sagrada Hebraicoespanola* (2a ed. Madrid-Barcelona, 1948) p. 96.

(☆) نفس المرجع والصفحة .

(†) BRODY, op. cit. nu. 41.

وقد ترجمت عن الترجمة الإسبانية التى نشرها ملياس ڤاليكروسا فى المرجع الآنف الذكر، ص ٢٦٠ ؛ وهو يخاطب الله فى هذه القطعة .

باسم « سِفِرْ ها خُزَر » أى كتاب الخزر ، أو الكتاب الخزرى وإليه يشار بهذا الاسم الأخير فى كثير من المراجع ، وعن العبرية نقله يوهانس بوكستورف Johannes Buxtorf إلى اللاتينية عام ١٦٦٠ ، وعنها نقله الحاخام يعقوب بن دانا R. Jacob Abendana إلى الإسبانية بعد ذلك بثلاث سنوات باسم « كوثارى Cuzary » . وفى سنة ١٨٨٦ — ١٨٨٧ نشر هارتويج هيرشفيلد فى لايبسيك النص العربى للكتاب مع الترجمة العبرية(*) ، وقد استند يهودا فى تأليفه إلى حادث تاريخى ، وهو اعتناق ملك الخزر لليهودية [بعد أن عُرض عليه الإسلام والنصرانية فلم يجد فيهما حاجته] ، ولهذا نراه يشيد بذكر دينه وينتصف له من الإهانات الكثيرة التى كان الناس يلحقونها به . وهذا الكتاب الأصيل يذكرنا « بكتاب الأحوال » Libro de los Estados للدون خوان مانويل ، إذ أن موضوعيهما متشابهان ؛ وفيه تشابه كذلك من أسطورة « بَرلعام ويوسافات » ، ولا بد أنه كان النموذج الذى احتذاه رايموندوس لوليوس فى تأليف كتابه المسمى « كتاب الكافر والعلماء الثلاثة » : Libro del gentil e los tres savis

وكان لمؤلفات الفارابى وابن سينا أثر ظاهر فى المؤلفات الفلسفية التى خلفها أبراهام بن داود الطليطلى (٥٠٣/١١١٠ — ٥٧٥/١١٨٠)[١٦] ، الذى حاول أن يوفق بين كتب اليهود المقدسة وفلسفة أرسطو . [وقد كتب بلغة العرب كتبه التى لم يبق لنا منها إلا الترجمات العبرية لبعضها ، وأهمها : إِمُوناه راماه (= العقيدة السامية) وسِفِرْ ها نَبَّالَه (= كتاب المأثور) . أما « الزِّيج » الذى وضعه فقد ضاع](*) . وكان أبراهام بن عزرا بن مَيِّرْ ، الذى يسمى فى

(*) انظر :

Cuzary, Diálogo filosófico por YEHUDA HALEVI (siglo XII) *traducido del árabe al hebréo* por YEHUDA ABEN TIBBON, *y del hebréo al Castellano* por R JACOB ABENDANA (Madrid, 1910) p. XII-XVII.

(*) ISAAC HUSIK, *A History of Mediaeval Jewish Philosophy.* (Philadelphia, 1946) pp. 197-198.

الـكتابات العربية بأبى إسحاق إبراهيم بن الجيد (٤٨٤/١٠٩٢ — ٥٦٢/ ١١٦٧)[١٧] المفكر اليهودى القلق الجوّال ، يجيد أساليب الترسيل العربى . أما يهودا الجَزِيرى بن شلومون (سليمان)[١٨] فقد أسخطه ما رأى من تفضيل أهل ملته لغة العرب على العبرية ، وحاول فى كتاباته أن يثبت أن هذه الأخيرة لا تقل عن العربية ثروة وجمالا ، فأقبل على مقامات الحريرى وترجمها إلى العبرية ، وألف قصة ذات طابع مسرحى تسمى تَحْكِيمُونى قلّد بها أسلوب « المقامات » ونسج فيها على منوال « ابن سقبيل » فى كتابه الفكه الذى يحمل اسماً مشابهاً لاسم قصة الجزيرى هذه[*] .

وفى أواخر القرن الثانى عشر نشط اليهود فى نشر عدد كبير من مؤلفات العرب بين إخوانهم فى الدين من أهل إسبانيا وجنوبى فرنسا . ومن أمثلة ذلك ما فعله أبراهام بن صمويل بن ليڤى بن حَسْدَاى صاحب قصة « الأمير والدرويش » (بِنْ هامِلِك وِها نزير ، وهى مقتبسة من أسطورة برلَعَام ويوسافات) ، فقد ترجم إلى العبرية كتباً عربية كثيرة منها كتاب « ميزان العمل » للغزالى ، ترجمه بعنوان مُزْنِى صيدِق ، أى ميزان الصدق . وكذلك اجتهد مِشُلّمْ بن يعقوب من أهل لُونِل (بجنوبى فرنسا) فى النهوض بحركة الترجمة من العربية إلى العبرية ، وحض أهل دينه من اليهود البروڤنسيين على الإقبال على العلوم . وكان من أثر جهوده أن تمت ترجمة الـكثير مما ألفه اليهود بالعربية إلى العبرية ، ككتاب « الهداية إلى فرائض القلوب » لبحيا ، وكتاب « إصلاح الأخلاق » و « مختار اللآلئ » لابن جَبِرول ، و « الـكتاب الخزرى » ليهودا بن ليڤى ، ورسائل ابن

(*) هناك خلاف فى الطريقة التى يكتب بها اسم هذه القصة فى المراجع التى نعتمد عليها فى تقويم هذا النص ، فيالنثيا يكتبه Taquemoni ، وملياس ڤاليكروسا يكتبه Tahkĕmoni ومننندز پلايو يكتبه Tachkemoni .

Cf: MENÉNDEZ Y PELAYO, *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria* (Madrid, 1941) vol. 1 p. 206

J. MILLAS VALLICROSA, *La poesía sagrada hebraicoespanola*. p. 135.

STEINSCHNEIDER, *Die hebräishe Uebersetzungen...*, p. 428.

جناح فى النحو واللغة العبريين . وهذه الترجمات كلها صحيحة ولكنها مملة ، وقد يختل فى بعضها سياق اللغة العبرية بسبب الإسراف فى التزام حرفية الأصول العربية التى نُقلت .

ف ١٤٤ — موسى بن ميمون . المترجمون :

و يعتبر موسى بن عبيد الله بن ميمون القرطبى[١٩] (٥٢٩/١١٣٥ — ٦٠٠/١٢٠٤) أمير مفكرى الأندلس . درس ابن ميمون فى مدارس اليهود والعرب فى قرطبة ، ومن بين شيوخه تلميذ من تلاميذ ابن باجه . وهو مدين — دون ريب — لما نشره العرب من فلسفة أرسطو بما يمتاز به من ذهن منطقى مرتّب ، وعقل قادر على تصنيف الموضوعات فى نظام وعرضها فى وضوح ، وتلك هى ميزته الكبرى . وقد ألف بالعربية كتابه المسمى « رسالة فى الردة » ، وكان دافعه إلى تصنيفه ما لجأ إليه الموحدون من إرغام يهود مراكش على اعتناق الإسلام ؛ وكتب بالعربية كذلك كتابه المسمى « السراج » وقد ألفه فى القاهرة ، وهو شرح واضح منهجى دقيق « للمِشْنا » ، وقد ظل هذا الكتاب خاملا لم يلتفت إليه إلا القلائل مع ما له من الأهمية . وكتب بالعربية « رسالة العزاء » إلى يعقوب الفيومى و إلى جماعات اليهود فى اليمن ، ممن اضطرهم الفاطميون إلى دخول الإسلام عندما نزلوا تلك البلاد (٥٦٧/١١٧٢) . و بلغة العرب أيضاً ألّف « كتاب الفرائض » يدفع به ما وُجه من النقد إلى كتابه « تثنية التوراة » ، أما أشهر كتبه « دلالة الحائرين » فقد كُتب فى الأصل بالعربية ، ومعظم الآراء التى يحويها عربى ، وقد ترجم ذلك الكتاب إلى العبرية واللاتينية ولغات أوروبية أخرى كثيرة (من بينها الإسپانية ، ترجمه إليها پدرو الطليطلى فى القرن الخامس عشر) ؛ وهو يعتبر بحق جُماع ما فى اليهودية من لاهوت وفلسفة ، وقد حاول ابن

ميمون أن يوفق فيه بين العقل والدين كما فعل ابن حزم وابن رشد قبله، وكما سيفعل القديس توما الأكوينى من بعده.

ولم يظهر بين اليهود بعد موسى بن ميمون مفكرون ذوو شأن، وانصرف جل اهتمامهم إلى الترجمة، وخاصة فى قطلونية وپروڤانس (جنوبى فرنسا) وكانت الثقافة العبرية قد تركزت فيهما؛ وقد ترجم اليهود هناك المؤلفات العربية عن أصولها أو عن ترجماتها اللاتينية التى قام بها مترجمو طليطلة. ونستطيع أن نضيف إلى أسماء من ذكرنا من نَقَلَة اليهود عدداً آخر عظيما ممن عمل فى قطلونية وپروڤانس، ولكننا نكتفى بذكر بعضهم مثل يعقوب بن أَبّا مارى صهر صموئيل بن طيبون، وكان أول من ترجم ابن رشد إلى العبرية، ولونيموس بن ماير، وكالونيموس بن تُدْرُس، وليڤى بن جرسون (٦٨٦/١٢٨٨ — ٧٤٤/١٣٤٤)، وموسى الأربونى، وغيرهم ممن حافظوا على أثر علوم العرب وفلسفتهم خلال العصر الوسيط الأول[٢٠].

أدب المستعجمين (١) (*)

ف ١٤٥ — مؤلفات ذات طابع تشريعي أو ديني .

ف ١٤٦ — الشعر الموريسكي : « قصيدة يوسف » . قصائد أخرى في مديح الرسول . الشرطوسي . إبراهيم البُلْـقَـادي . خوان ألونزو . محمد رَبَضَـان . رباعيات حاج (الميشانتي) بِنُوي مُنْشُون .

ف ١٤٧ — القصة الموريسكية : قصص ذات موضوعات دينية أو تاريخية أو خيالية . قصص الفروسية .

---

(١) ترجمت بهذا اللفظ اصطلاح Los Aljamiados ، والمراد به في مصطلح التاريخ الإسباني أولئك الذين يتكلمون « العجمية » La Aljamía ، وهي التسمية التي أطلقها الأندلسيون على اللغة القشتالية ، ثم أطلقوا على من يتكلمها صفة « الخميادو » أي المستعجم . ويطلق الاسم عادة على أولئك المسلمين الذين ظلوا في إسبانيا بعد سقوط غرناطة وتكلموا الإسبانية ولكنهم استمروا في كتابتها بحروف عربية ، كما سيرى القارئ فيما يلي . وقد قست هذا اللفظ على اصطلاح « مستعرب » .

ف ١٤٥ — مؤلفات ذات طابع تشريعى أو دينى :

كانت آخر صورة ظهر فيها أدب الأندلسيين المسلمين هى آثارهم التى كتبوها باللغة الإسپانية مستعملين فى كتابتها الحروف العربية (التى تسمى فى المصطلح الإسپانى الخَمْيَادِيّة أى المستعجمية ، وهو تحريف إسپانى للفظ الأعجمية ، فقيل : أَلَاجِمِيَّة ، ثم أَلَاخَامِيَّة ، أَلْخَامْيَه aljamia) ؛ وهو أمر يدل على حالة الرعب التى كان الموريسكيون (*)[2] — أصحاب هذه الكتابات — يعيشون فى ظلالها بعد سقوط غرناطة فى يد النصارى ، وخاصة عندما وجدوا أنفسهم مضطرين إلى التنصر يتعقبهم « ديوان التحقيق »[3] . وقد انقطعت انقطاعاً يكاد يكون تاما الأسباب بين معارفهم الضئيلة عن علوم الإسلام وما كان لأجدادهم الأمجاد من تقاليد علمية رفيعة ، ولكنهم لم يتخلوا قط عن أحرف الهجاء العربية ، واستمروا يكتبون بها ما لديهم من المعارف للحفاظ على عقيدتهم من ناحية ، ولتعمية مُتَعَقِّبِيهم عن فحوى ما يكتبون من ناحية أخرى . ومن الطبيعى أن نجد موضوعات هذه الكتابات المستعجمية وروحها إسلامية خالصة ، ولم نتوصل إلى الكشف عن سرها وحل رموزها إلا فى القرن التاسع عشر .

(*) الموريسكيون Los Moriscos اسم يطلق على جميع من بقى فى الأندلس من المسلمين بعد سقوط غرناطة فى أيدى فرناندو وإيزابيلا فى ٢ يناير سنة ١٤٩٢ . وهو صفة من لفظ Moro الذى يطلق فى بعض النصوص الإسپانية على عرب إسپانيا أو مسلميها ، أو مسلمى الأندلس والمغرب ، أو على المسلمين عامة . وأصل هذا اللفظ الأخير لاتينى : Maurus ، Mauri وهم عند اللاتين سكان جبال المغرب ، وبهم سمى الإقليم موريتانيا Mauretania الذى يعربه العرب إلى مَرْطَانِيَة . ويمكننا على هذا تعريب لفظ Morisco بلفظ المتَعرِّب أو العارب ، ولكنى رأيت أن أستعمل الاصطلاح الإسپانى فى الترجمة العربية ، لأنه أصبح مصطلحا مقبولا فى كل اللغات ، ثم إنه فى الواقع أدل على أولئك المسلمين من أى لفظ آخر ؛ وجدير بالذكر أن اللفظ يستعمل اسماً وصفة ، على الرغم من أنه صفة .

وأكثر هذه الكتب التي كانت تضمها خزائن الموريسكيين ذات موضوعات دينية أو خرافية أو تشريعية . وعندما أخذ الإسپان ينفذون سياسة طرد بقايا المسلمين من البلاد عمد أصحابها إلى إخفائها وسترها عن العيون ، ثم أخذت تظهر بعد ذلك رويداً رويداً ، ولا زلنا نعثر على أطراف منها إلى الآن . ومن أجلّ مؤلفيها الذين وقفنا على أسمائهم عيسى بن جابر ، فقيه مسجد «شقوبية» الجامع ، واسمه يُكتب في كتب المستعجمين : عيسى دِ جابر Iça de Gebir ، وهو صاحب «الكتاب الشَّقُّوبِي» El-Alquiteb Segoviano ، وقد ورد تحت اسمه تعريفاً به بحروف عربية : بْرِ بيَرْيُهْ سُنِّي breviario sunni ، أي «مختصر في السنة» ؛ وهو مختصر صغير في الأخلاق والشريعة . ولا بد أنه كان كثير التداول بين الموريسكيين ، إذ أننا وجدنا منه نسخاً عديدة[٤] .

[والاسم الكامل لكتاب ابن جابر هذا كما ورد في نسخته المستعجمة هو : «إِلْكِتَبْ شِجُبْيَنُ ، بْرِ بيَرْيُ سُنِّي ، مِمُرْيَلْ دِ لُشْ بْرِنْشِبَلِشْ مَنْدَمِينْتُشْ إِ دِبِدَمِينْتُشْ دِ نُوِشْتَرَ شَنْتَ لِيْ إِسُنَ» ، وهو يفهم إذا نحن رسمناه بحروف لاتينية هكذا :

El Quitab segobiano. Brebiario sunní. Memorial de los principales mandamientos y debedamientos de nuestra santa ley y sunna.

أي : الكتاب الشَّقُّوبِيّ . مختصر سني ، تذكرة في أهم أوامر وواجبات ديننا القدس وسنتنا . وقد نشره إدواردو ساڤدرا بحروف لاتينية وعلق عليه في :

Memorial Histórico Espanol. tomo V, Madrid 1863.

وقائمة الكتاب عربية الروح والسياق ، رغم أنها باللغة القشتالية . و إليك قطعة منها ننشرها بنصها كما وردت في الأصل ، ونرسمها بحروف لاتينية تسهيلا لقراءتها :

"En el nombre de un solo Criador, sin comienço, ni medio, ni fin, que crió el mundo de nada, y por la su alta providencia

embió sus profetas de grado: en fin de los cuales enbió el su escogido, bien todo seguida la palabra aventurado profeta Muhammad, al fin que fuemos criados.

Dixo el onrrado sabidor, mofti; y alfakí del aljama de los moros de la noble y leal ciudad de Segovia Don Iça Jedih (Gebia): compendiosas causas me movieron a interpretar la divinal gracia del Alcoran de lengua arabiga en alchamía sobre que algunos cardenales (mozarabes) me escribieron que lo teniamos encogido y escondido como cosa no ossada placear, porque no sin grande causa desamparé mi nación para las partes de Levante: por la cual causa me puse a sacarlo en esta lengua castellana, animado de aquella alta autoridad que nos manda y dize que toda criatura que alguna cossa supiere de la Ley lo debe amostrar a todas las criaturas del mundo en lenguaje que lo entiendan, si es posible; y esto por evitar las dudas y dificultades en contrario puestas. Plegue a la inmensa piedad de Allah darme gracia con su ayuda, como teniendo el Atafcir del Alcoran delante, lo haga y que sea guía a los que del arabigo son ygnorantes, asi a los propios como a los estranos; y para mayor declaración haré un traslado de los articulos que ay en nuestro onrrado Alcoran y otras sumas de las sus sentencias, fines y hechos mas importantes debajo de cuya guía y governacion tantos y tan grandes principes y reyes y tan ynnumerables gentios biven en libertad y franqueza en las tierras de Promision y Casas santas de Maca y en otras diversas partes del mundo donde se mantiene verdad y justicia.."

ولم أترجم هذه القطعة لأن معناها ظاهر، ولأن أسلوبها ليس قشتاليا صحيحا وإنما يضم تعبيرات تعسر على الترجمة الدقيقة الحرفية.

والكتاب يقع فى فصول كثيرة عن الإيمان وما هو، وما ينبغى على المسلم الاعتقاد به ليصح دينه، والوضوء والطهارة والماء الطاهر وغير الطاهر، والتيمم والصلاة ومواقيتها. وهو يصف طريقة الصلاة ويذكر ما ينبغى أن ينطق به الإنسان فى كل حركة من حركاتها. وهو يكتب المصطلحات بالعربية ويرسمها بحروف لاتينية محرفة ولكنها تدلنا على الطريقة التى كان مسلمو الأندلس ينطقون بها العربية، مثال ذلك:

(الله أكبر)	Allah ua aqbar
(سبحان ربى العظيم)	çubhana rabbi ilhadim
(سمع الله لمن حمده)	çemi allahu limen hamidehu
(اللهم ربنا ولك الحمد)	Allahume rabbane qual col hamdu

وهو يستعمل مصطلح العبادات الإسلامية فى صورة قشتالية ، فيقول مثلا : arraquear أى الركوع ، مستعملا لفظة (الركعة) arraqua فى صورة فعل مضيفاً إليها النهاية ar . ويقول : anefiles أى النوافل ، جامعاً لفظة نافلة جمعاً قشتاليا ؛ وكذلك adaheas أى الأضحيات ، وما إلى ذلك .

وهو يذكر فى فاتحة الكتاب أنه ألفه استجابة لطالب رجل تونسى يُسمى سيتى بوجايز Citi Bulgaiz (سيدى أبوالجيش ، أبو القيس ، أبوالغازى ؟)][5] .

ووجدنا كذلك كتاباً ينسب إلى رجل يستتر تحت اسم « مَنْثِبُ دِ أَرِبَلُه » (Mancebo de Arébalo أى رفيق أريفالو) يسمى « التفسيرة » أو « التَّفْسِرة » نلمح فيه أثر آراء الغزالى .

[والمؤلف يبدأ كتابه بذكر ما دفعه إلى تأليفه ، ويحكى كيف اجتمع بنفر من المسلمين فيهم سبعة من العلماء ، وتذاكروا سوء حال المسلمين ، ثم تحدثوا فى أمور الدين ، فطلب إليه الناس أن يؤلف لهم فى الدين كتاباً ، فكان هذا الكتاب . وإليك فقرة من فاتحة الكتاب ننقلها كما هى فى المخطوط ونترجمها إلى العربية :

١ — « إِرَ أُنْ دِيَا دِلُشْ شِيتِ دل أَنْيُ	1—"Era un día de lox siete del ano
٢ — بِنْتِشْنْكُوِنُ دِ دُلْقَعْدَهْ ، فُويرُنْ أَخُنْتَدُشْ	2— bentiçinqueno de Dulquiada. Fueron ajuntadox
٣ — إن ثَرَجُثَ أُنَ كُنْبَنِىَ دِأُنْرَدُشْ مُثْلِمِشْ	3— en çaragoça una conpana de onrradox muçlimex,

4 — adonde xe hallaron máx de beinte muçlimex	٤ — أدُنْدِ شِألْيَرُنْ مَشْ دِ بِينْتِ مُثْلِمِشْ
5 — y entre ellox xiete alimex doctox	٥ — إانْتْرِ إلْيُشْ شْيِتِ ألِمِشْ دُ كْتُشْ
6 — y fadeladox; y despues del adohar	٦ — إفَدِلَدُشْ إِدِيبْوِشْ دِلْ أدُهَرْ
7 — començaron a tratar de nuextrox duelox	٧ — كُمِنْثَرُنْ أتْرَتَرْ دِ نُوِشْتْرُشْ دُوِلُشْ
8 — y cada uno dixo xu arenga; y entre	٨ — إكَدَوُنُ دِشُ شُ أرِنْجَ ، إإنْتْرِ
9 — muchax coxax no faltó quien dixo cómo	٩ — مُتْشَشْ كُشَشْ نُفَلْتُ كْيِنْ دِشُ كُمُ
10 — era grande nuextra pérdida y de cuán poca	١٠ — إرَ جْرَنْدِ نُوِشْتْرَ پِرْدِدَ إِدِ كْوَنْ پُكَ
11 — exençia era nuestra obra; y dixo otro	١١ — إثِنْثْيَا إِرَ نُوِشْتْرَ أبْرَ ، إدِيشُ أتْرُ
12 — alim que lox trabajox qué teníamox, y los	١٢ — ألِمْ كِ لُشْ تْرَبَخُشْ كِ تِنِيَّمُشْ، إلُشْ
13 — que de cada dia xe nox apare-jaban, que todo xeria	١٣ — كِ دِ كَدَ دِيَ شِ نُشْ أپَرِخَبَنْ ، كِ تُدُ شِرِيٓ
14 — para máx meritança; y repug-naron	١٤ — پَرَ مَشْ مِرِتَنْثْيَا ، إرِپُجْنَرُنْ
15 — xu dicho, diçiendo que lox trabajox	١٥ — شُ دِتْشُ دِ ثْيِنْدُ كِ لُشْ تْرَبَخُسْ
16 — no cunplían para ningún menoxcabo de la obra	١٦ — نُ كُنْپْلِيَنْ پَرَ نِنْجُنْ مِنُشْكَبُ دِ لَا أبْرَ
17 — preçetada (preceptuada) y que faltando la médula prinçipal, que ex	١٧ — پْرِثِتَدَ إكِ فَلْتَنْدُ لَ مِدُلَ پْرِنْثِپَالْ كِ إشْ
18 — el llamamiento para la açalá, que la obra no podía xer	١٨ — اللِّيَمَمْيِنْتُ پَرَ لَا أثَّلَا كِ لَا أبْرَ نُ پُدِيَّا شِرْ
19 — grata."	١٩ — جْرَاتَا ... »

وترجمتها سطراً بسطر :

١ — فى يوم من الأيام السبعة السنوية
٢ — الخامس والعشرين من ذى القعدة ، اجتمع
٣ — فى سرقسطة جمع من أشراف المسلمين
٤ — حيث وجد أكثر من عشرين مسلم
٥ — وكان بينهم سبعة علماء راسخون فى العلم
٦ — وفاضلون ، وبعد الظهر
٧ — أخذوا يعالجون آلامنا ،
٨ — وقال كل واحد منهم كلامه . ومن بين
٩ — أشياء كثيرة [تكلموا فيها] لم يخل [الأمر] من واحد قال : « كيف
١٠ — كانت خسارتنا كبيرة ، وما أقل
١١ — جدوى عملنا ! » وقال
١٢ — عالم : « إن كل الأعمال التى بين أيدينا والأعمال
١٣ — التى تشغلنا كل يوم ، إن كل هذه ستكون
١٤ — عظيمة الأجر » ، فأنفوا من
١٥ — قوله قائلين : « ن الأشغال [اليومية]
١٦ — لا تأثير لها على العمل [الدينى]
١٧ — المفروض ، وإنه إذا انعدم الشىء الأساسى — وهو
١٨ — استجابة الداعى للصلاة — لا يمكن أن يكون العمل
١٩ — مقبولا »

ثم يذكر المؤلف كيف استمر هذا الحديث ، وكيف أن المجتمعين عندما علموا بأنه ذاهب للحج أكرموه ، وتبرع واحد منهم — هو الدون مَنْرِك دِ شِجُوبيا (= شقوبية ، Manrique de Segovia) — بعشرة دوبلات موريسكية وكذلك تبرع له الآخرون ، وطلبوا أن يصلى بهم ، فأقام الخطبة وصلى بهم . ثم طلبوا إليه أن يكتب لهم تفسيراً للقرآن مختصراً وواضحاً ما أمكن ، فألف لهم هذه « التفسيرة » أو « الفسرة » . ثم يلى ذلك الكتاب فى فصول كثيرة قصيرة عن الدين والإيمان والقرآن والصلاة والخير وكلام عن الأنبياء والصالحين والزهاد . وهو يسند بعض كلامه إلى نفر من علماء الإسلام يكتب أسماءهم فى صيغ قشتالية مثل : أَبُدَرْدَاىْ (= أبو الدرداء) وكَتادَتا (= قتادة)

وكعب الحبار (= كعب الأحبار) وإبسان (ابن سينا) وإبان رويس (ابن رشد) وما إلى ذلك ...] (*) .

وهناك كتاب آخر نجهل اسم مؤلفه ، ولكننا نستدل من كتابه على أنه كان ممن لجأ إلى تونس ، واسم كتابه « دِلَاكْرِينْثْيَا إِلُكِ دِبِ سَبِرْ إِلْمَهُومِتَانُو إِأُتْرَشْ كُشَشْ كُرْيُشَشْ » (٦) De la creencia y lo que debe xaber el Mahometano y otrax coxax curioxax أى « كتاب فى العقيدة وما ينبغى على المسلم أن يعرفه وأشياء أخرى غريبة » ، وهو يتحدث فيه عن الأخلاق والطقوس الدينية حديثاً مرسلا على النحو الذى نجده فى كتب الأدب ، ويختلط بذلك كله شيء شبيه بقصة عنوانها El arrepentamiento del desdichado (= توبة البائس) ، وقد قال عنها الأستاذ أوليفر آسين إننا نجد فيها « ثقافة وذوقاً أدبيًا وأصولاً إسبانية خالصة أُخذت عنها » ، وقد وجد نفس الأستاذ فى كتابة هذا الموريسكى آثاراً لكتابات لوپ دِڤيجا Lope de Viga الأديب الإسپانى المعروف . ومن كتّاب الموريسكيين الذين لا تخلو آثارهم من طرافة خُوَانْ پيريث Juán Pérez — ويسمى أيضاً إبراهيم تَيْبِيلِي Ibrahim Taibili — الذى نظم قصيدة ينقض فيها النصرانية ويساجل أصحابها .

ولا نعدم بين هذه الكتب ترجمات لكتب مشرقية ، كما نجد فى رسالة الفقه المالكى المسماة « كتاب التفريع » (أَلْكِتَبْ دِلَا تَفْرِيَه Alquiteb de la Tafria) لأبى القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاّب البصرى المالكى ، ولدينا منه نسخة أخرى مكتوبة بحروف لاتينية (**) .

(*) J. RIBERA y M. ASIN, *Manuscritos Arabes y Aljamiados de la Biblioteca de la Junta* (Madrid, 1912) pp 217 - 228

(**) هذا الكتاب ترجمة قشتالية لكتاب « التفريع فى الفقه » لابن جلاب البصرى المشار إليه ، قام بها مترجم لم يذكر اسمه ، وكتب هذا النص القشتالى بحروف عربية نسّاخ قال بالعربية فى نهاية الكتاب : كمل التفريع لابن جلاب ... يوم الاثنان لثمانية يوما من =

ولن نقف طويلا عند كتب الموريسكيين التى تدور حول موضوعات الدين والقراءات والعبادات والمواعظ وصيغ الطلاسم وما إليها ، إذ أن قيمتها الأدبية ضئيلة ، وهذا لا يمنع من القول بأنها على أعظم جانب من الأهمية فى تعرف أحوال المجتمع الموريسكى ؛ ولكننا سنلم بذكر بعض منظومات الموريسكيين .

ف ١٤٦ — الشعر الموريسكى :

كتبت « قصيدة يوسف » فى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر الميلاديين ، وهى تسمى عادة فى كتب الأدب El Poema de José ولكن عنوانها الحقيقى كما كتبه صاحبها هو « حديث يوسف » El-Alhadits de José . وهى منظومة فى مقطعات من البحر القشتالى القديم المعروف بالكوادِرنو بيا Cuaderno Via ، وهى قصائد تنظم كل أربعة أبيات منها على قافية واحدة ، وصاحبها موريسكى من أهل أرغون نجهل اسمه ، وقد استدللنا على أنه من هذه الناحية بخصائص اللهجة القشتالية التى يستعملها . والقصيدة تقص علينا قصة سيدنا يوسف بن يعقوب كما تروى فى « سورة يوسف » من القرآن الكريم ، مختلطة بالكثير من الأساطير الإسلامية التى تنسب إلى كعب الأحبار خاصة ، وهى أساطير مستقاة من الإسرائيليات (٧) .

[وفيما يلى قطعتان من هذه القصيدة فى لغتها القشتالية تعطى القارئ فكرة عن قالبها ونرسمها بحروف لاتينية لتيسير قراءتها] :

"Reutaban à Zalija las duennas del lugar
Porque con su cativo querìa voltariar;
Ella de que lo supo arte las fué á buscar
Convidolas á todas é llevolas a yantar

= شهر ترس موافق فى سبع وعشرين من الهلال ربيع الأول عام ثلاثة وتسعين وتسعماية على يد المعترف بتقصيره عن شكر ربه يسى (؟) أشقر بن ... » ؛ وقد تركت ألفاظه على حالها .

ولا زال لدينا نسختان من الأصل العربى لهذا الكتاب . انظر : بروكلمان ، تاريخ ، ج ١ ، ص ١٧٧ . وهو كتاب فى الفقه على مذهب مالك .

Cf : J. RIBERA y M. ASIN, op. cit. pp. 131-132.

Diólas ricos comeres é vinos esmerados,
Que iban hí todas agodas de dictados:
Diólas sendas toronjas é canniuete en las manos
Tajantes é apuestos é muy bien temperados

وها هى ترجمتها مع فقرات أخرى من القصيدة تظهر فيها متابعة الشاعر للجانب القصصى من السورة القرآنية :

ولامت نساء الناحية زليخة
لأنها أرادت أن تلهو مع أسيرها
ولما علمت هى بذلك سعت
إلى أن تدعوهن كلهن إلى الطعام

وقدمت إليهن أطعمة طيبة وخمرا منتقى
وذهبن جميعا إلى هنالك ليستمتعن بهذه الأشياء
وأعطت لكل منهن برتقالة وسكينا
قاطعا ومُعَدًّا ومسنونا سنا طيبا

وذهبت زليخة إلى الموضع الذى كان فيه يوسف
وهيأته على أجمل صورة بملابس أرجوانية من الحرير
وزينته زينة بالغة بالجواهر
وأرسلته إلى النساء ، سوط إعذاب فى يدها

فلما رأينه طار صوابهن
إذ أنه بلغ من الجمال وحسن الهيأة . .
بحيث ظننَّه ملاكا ، ومسهن الجنون
وقطعن أيديهن دون أن ينتبهن

وسال الدم على البرتقال . .
فلما رأت زليخة ذلك سُرّتْ سروراً عظيما

وقالت لهن : « أيتها المجنونات ، ماذا أنتن صانعات دون أن تدرين ؟
إن الدم يسيل على أيديكن ! »

فلما رأين الدم أحسسن بعدى جنونهن
وقالت لهن زليخة : « أنتن أصابكن الجنون دون أن تدرين
وصرتن إلى هذه الحال من نظرة واحدة
فكيف بحالى وقد طال الوقت بى ؟ »

وقالت النساء : « لا لوم لنا عليك . .
ولقد أخطأنا فيما ظنناه بك
وسنعمل على أن نجعله فى يديك بأسرع ما يُستطاع
حتى يتم بينكما الوصال . . . »](*)

والغالب كذلك أن رباعيات المدحة النبوية المسماة « المدحة دِ أَلَبَنْدْثَهْ أَلْ أَنَّبِي محمد Almadha de alabandça al annabi Mohammad (= مدحة مديح النبى محمد) ترجع إلى القرن الرابع عشر ، وقد نشرها مُلَرْ وهى مصوغة فى قالب الزجل ، وقد وردت الخرجة فيها مكتوبة بحروف عربية ، و إليك غصنين منها :

Senor, fes tu açça la sobre'el,
y fesnos amar con él,
sacanox en su tropel,
jus la sena de Mohammad.

يا حبيبى يا محمد ، والصلاة على محمد

Quien quiere buena ventura,
y alcanzar grada de altura,
porponga en la noche oscura,
l'aççala sobre Mohammad.

يا حبيبى يا محمد ، والصلاة على محمد

(*) F. GUILLEN ROBLES, *Leyendas de José y de Alejandro el Magno* (Zaragoza, 1888) p. XXVI.

وترجمتها :

يا ربنا ، صَلِّ عليه
واشملنا بحبك معه
وأخرجنا فى جماعته
فى رحاب محمد
يا حبيبى يا محمد ، والصلاة على محمد

ومَنْ يُرِدْ حسن المـآلِ
وبلوغ المقام العالى
فليكثر فى ظلام الليالى
من الصلاة على محمد
يا حبيبى يا محمد ، والصلاة على محمد[٨] .

وإلى ذلك العصر كذلك ترجع « قصيدة مديح محمد » Poema de alabanza de Mohammad التى نشرها جايانجوس (وترجمها تيكنور) وهى فى شعر أوروبى أَلِـكْسَنْدِرِينِى ، ومطلعها يذكرنا بمطلع « قصيدة يوسف » وهو :

Los loores son ad allah, el alto, el verdadero,
onrado y cumplido, senor muy derechero
sennor de todo; uno solo y senero,
franco, poderoso, ordenador certero.

وترجمتها :

الحمد لله المتعال الحق
ذى الإجلال والـكمال وهو رب عادل
رب كل شىء ، واحد أحد وذو سيادة
صريح قوى صاحب الأمر ، لا شك فيه[٩] .

ويمكننا أن نذكر من أهل القرنين الرابع عشر والخامس عشر محمد الشرطوسي Mahomat al-Xartosí طبيب أمير البحر دْيِجُو أورْتادُو دِي مِنْدُوزَا Diego Hurtado de Mendoza ، وكان ينظم أغاني « بارعة جدا ذات ألفاظ بالغة الجمال » يتعرض فيها لموضوعات عسيرة تتعلق بالقدر والاختيار بحسب ما يقول صاحب « ديوان بَيَّانَه » El cancionero de Baena .

وخلال القرنين السادس عشر والسابع عشر نجد شعراء الموريسكيين يستخدمون بحور الشعر الإسباني بمهارة ، وكانوا يستخدمونها بوجه خاص في نشر أصول عقيدتهم بين جمهور الناس ، ومنهم إبراهيم البُلفادي Ibrahim de Bolafd الذي كتب رسالة في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، وقد عثرنا على شرح عليها عنوانه :

Comentación sobre un tratado que compuso Ibrahim de Bolfad, becino de Argel, ciego de la bista corporal y alumbrado de la del coraçón y entendimiento

(شرح على الرسالة التي ألفها إبراهيم البُلفادي نزيل الجزائر ، وهو أعمى البصر منير القلب والذهن)(*) . وقد نظم البُلفادي مخمسة يشرح فيها عقيدة الإسلام ، وإليك غصنين منها يدوران حول وجود الله :

y el testimonio de aber
Senor Dios forçosamente
es lo criado; y tener
color, tiempo, y falleçer;
como el bibir de la jente.

Pues ya en lo criado bemos
no ay obras sin causador
de donde claro entendemos
que aqueste ser que tenemos
sin duda tiene obrador.

(*) JAIME OLIVER ASIN, *Un morisco de Tunez.*

وترجمتها :

والدليل على وجود
ربٍّ إلهٍ بالضرورة
هى المخلوقات نفسها ، وأننا نجد
اللون والزمن والموت
كما نرى الناس يحيون

وحيث أننا نرى فى عالم المخلوقات
أنه لا فعل بدون فاعل
فمن هذا نفهم بوضوح
أن هذا الكيان الذى نراه
له من غير شك صانع

[وفى التعليق الذى وضعه صاحب هذه المنظومة على قصيدته ، يذكر كيف كان يتخلل الصلاة تمثيل قطعة مسرحية تدور حول معجزات محمد (صلعم) يتعرض الشاعر والممثلون لشىء غير يسير من الخطر أثناء تمثيلها](*)(١٠) .

وكان الموريسكيون يصوغون أشعارهم فى قوالب شعر الأغانى الإسبانية المعروفة بالرومانثِسْ (los Romances) التى كانت شائعة فى ذلك العصر ، ومن ذلك ما فعله المعلم خوان ألفونسو الذى هاجر إلى تيطوان لكى يمارس شعائر الإسلام من غير حرج ، وهناك كتب قصيدة يحمل فيها على النصرانية حملة شعواء يتجلى فيها ما كان لديه من ثقافة كلاَسِيّة . وإليك فقرة يحمل فيها على النصارى :

(*) رفع المؤلف هذه الفقرة من الطبعة الثانية من كتابه للاختصار ، فأثبتها هنا لما فيها من الفائدة .

cuerbo maldito espanol,
pestifero canzerbero,(*)
que estas con tus tres cabezas
a la puerta del infierno

وترجمتها :

أيها الغراب الإسبانى الملعون
يا ناشر الوباء ، أيها السجان البغيض
ها أنت واقف برؤوسك الثلاثة
على أبواب الجحيم . .

ومن أجلّ شعراء الموريسكيين شأنا محمد رَبضَان وأصله من روطة (Rueda del jalón) . وقد وضع فى سنة ١٦٠٣ فى شعر إسبانى « تاريخ نسب محمد » (صلعم) Historia Genealógica de Mahoma ضمّنه ما ورد فى كتاب للحسن البصرى عن النسب النبوى ، ونظم كذلك « قصة فزع يوم الحساب » Historia del espanto del día del juicio ، و « أنشودة شهور السنة » Canto de las lunas del ano ، و « قصيدة أسماء الله » Los nombres de Allah ، وسنورد من شعره هنا بعض أبيات من « تاريخ نسب محمد » يصف فيها عزرائيل ملك الموت عندما بعثه الله لينذر إبراهيم الخليل :

yo soy quien mi nombre temen — cuantos memoran mi nombre,
desde la mas baxa tierra — hasta las mas altas torres
yo soy el que nadi esenta — de mis amaragas pasiones;
a todos los hago iguales — a los grandes y menores,
desde el labrador mas baxo — al emperador mas noble
y desde el mas alto rey — a los mas baxos pastores
yo soy la sola atalaya — que a mi vista no se asconde
criatura que alma tenga — ni cosa que vida goce;
el que las copiasas huestes — acaba, deshace y rompe;
y el que los cuerpos despoja — de sus amados *arrohes*

(*) Canzerbero هو بواب الجحيم ، وتصوره الأساطير فى صورة كلب ذى ثلاث رؤوس ، وهى صورة مقتبسة من الأساطير الإغريقية القديمة .

No quiero tregua con nadi — jamás escucho razones;
de ninguno soy amigo — a todos trato de un orden.
Azaragel me apellidan — *malac almauti* es mi nombre
quien nuncà temió, y le temen — todas las generaciones.

وترجمتها :

أنا الذى تخشون اسمى — عندما تذكرون اسمى
من أسفل الأرضين — إلى أعلى الأبراج
أنا الذى لا يفلت أحد — من رغبتى المريرة
إننى أجمل الجميع سواء — الكبار منهم والصغار
من أوضع العمال — إلى أنبل الأباطرة
ومن أرفع الملوك — إلى أبسط الرعاة
أنا الطليعة الوحيدة — الذى لا يغيب عن بصرى
مخلوق فى بدنه روح — أو شىء ينعم بحياة
أنا الذى أنزل بالجيوش الجرارة — الفناء والتشتيت والانكسار
أنا الذى أجرد الأجساد — من أرواحها العزيزة
. . . .
لست أريد أن أهادن أحدا — ولا أصغى أبداً لكلام
ولست صديقا لأحد — أعامل الكل بناء على نظام
عزرائيل يسموننى — ملك الموت اسمى
أنا الذى لم أعرف الخوف قط — جيلا بعد جيل (١١)

ومن بين أولئك الشعراء الموريسكيين من كان يجيد النظم فى بحور الشعر الإيطالية ، التى شاعت فى إسپانيا فى ذلك الحين وصب على قوالبها شعراء الإسپان عامة . وإليك قطعة من أغنية soneto نظمها شاعر موريسكى حول موضوع طرد الإسپان لقومه الموريسكيين من البلاد :

Dios que a los suyos padeciendo mira
muerte en la vida y en el cuerpo infierno
por pecados de padres sin gobierno,
o por la causa que a su globo admira
alça la ardiente espada de su yra;

وترجمتها :

يارب يا من ترى مايعانيه عبادك
وهم أموات فى قيد الحياة وأجسادهم تتلظى
يتعذبون بسبب خطايا آبائهم الذين كانوا يعيشون بغير وازع
أو لأنك تنظر إلى خلقك فى رضى
ارفع حربة غضبك الحامية

أما الكتاب البالغ الغرابة المسمى « رباعيات حاج بُوِىْ مُنْشون » Las Coplas del Al Hichante de Puey Monçon فيضم وصف رحلة إلى مكة قام بها صاحبها فى القرن السادس عشر ونظمها فى شعر قشتالى سهل بسيط يتكون من مقطعات coplas كل مقطعة منها ثمانية أبيات . و بوى منشون من قرية على حدود قطلونية(١٢) .

[ورحلة حاج بوى منشون رحلة حقيقية قام بها صاحبها من بلده إلى بلنسية ، ومنها ركب البحر إلى تونس ، ثم زار مصر ووصف الأراضى المقدسة حيث زار مكة والمدينة ، ووصف ذلك كله فى شعر بسيط سهل يفيض حماسا وخيالا شاعريا وقد وُجد نصها الإسپانى مكتوبا بحروف عربية عسيرة القراءة . وقد تمكن من فك رموزها ونشرها بحروف لاتينية مَرْيانو دى پانو إى رواتا Mariano de Pano y Ruata ، وإليك فقرة منها بحروفها العربية نتبعها بنصها بالحروف اللاتينية مع فقرة أخرى وترجمتها ؛ وهو يصف فيها أهوال يوم الحشر :

إِمَشْ كَا أَلِي إِشْتَ ءالْبَلْ آدُنْدَاشا
غِنِ لا ءامُشْ كَا أَلِي تُدَشْ كُنْ

غَرَنْ مَلْ جُنْتَما نِتانُشْ
بارَامُش دُنْدَا تُدُشْ لُرَرَا
مُشْ نُواشْتَرَشْ فَلْتَشْ
إِءارُ رَاشْ لُشْ كَاالله نُشَارْ
بِرَامُشْ كَاهَرَامش با قَدُرَاش

LXXVII.
Y más que allí esta el val
A donde, según leemos,
Qu' allí todos con gran mal
Juntamente nos veremos;
Donde todos lloraremos
Nuestras faltas y errores,
Los que Alá no serviremos,
Qué haremos pecadores.

LXXVIII.
Allí hombres y mujeres
Todos seremos juntados,
De las obras que haremos
Muy bien seremos pagados,
No nadi perjudicamos;
Sino por justa razón
Según haremos las obras
Así habremos el galardón.

وترجمتها :

ثم إنه هناك يوجد الوادى
حيث ، بحسب ما نقرأ فى الكتب ،
سنكون هناك جميعاً فى ضيق عظيم
وسيرى بعضنا بعضاً متجاورين
وهناك سنبكى جميعاً

ذنوبنـــــــا وأخطاءنا
ونحن الذين لم نقم بواجب الله
ماذا نفعل نحن الخاطئين ؟

هناك ، رجالا ونساء
سنحشر معا جميعا
وعن الأعمال [الصالحة] التى عملناها
سنجزى جزاء طيبا
ولن ينـال أحد عقابا
إلا بحساب عادل
وعلى قدر أعمالنـا سيكون الجزاء](*) .

ف ١٤٧ — القصة الموريسكية :

وللموريسكيين أدب قصصى ، وهو أعظم قيمة من شعرهم من الناحية الأدبية ، وأساطيرهم وقصصهم تعرض علينا فى لغة قشتالية روايات ذات أصل عربى فى الغالب . وهى حكايات تتخللها وتزيدها طلاوة من حين لحين مشاهد من حياة عيسى وموسى ويعقوب عليهم السلام ، ومحمد (صلعم) وصحابته بوجه خاص ، وهى تتسم جميعها بسمة ظاهرة : هى توارد أحاديث العجائب فى ثناياها ، ونذكر مما يدور حول موسى من هـذا القصص الحـكاية المسماة « حـديث موسى مع يعقوب الجزار » : El Alhadiz de Musa con Jacob el carnicero ، ونحن نلحظ تشابهاً واضحاً بينها وبين قصـة « الهالك لعدم ثقته فى الله » : El Condenado por desconfiado للـكاتب الإسـبانى تيرسو دى مولينا

(*) MARIANO DE PANO y RUATA, *Las Coplas del Peregrino de Puey Monçón* (Colección de Estudios Arabes, vol I) Zaragoza 1897, pp. 227-228.

Tirso de Molina[١٣] . وجدير بالذكر من هـذه الأساطير ما يتصل بطفولة عيسى عليه السلام إذ هو مستقى مما فى الأناجيل الزائفة ، ومثال ذلك الأسطورة المسماة « حديث الجمجمة التى مر بها عيسى » Alhadit de la calabera que encontró Aiça إذ هى تضم وصفاً للجحيم .

وعند ما تعرض هذه الأساطير لحياة محمد صلى الله عليه وسلم تقص علينا سلسلة الحكايات الخاصة بمولده وشبابه ومغازيه ، وأخبار نفر من صحابته الأولين ، وعلى ابن أبى طالب بخاصة ، ومثال ذلك « حديث قصر الذهب وقصة الثعبان » Alhadiz del alcázar de oro y la estoria de la culebra ، و « حديث على مع الأربعين فتاة » Alhadiz de Ali con las cuarenta doncellas ، و « حديث تميم المختطف من دينه » وهى قصة تدور حول تميم الدارى (ولهذا تسمى فى بعض الأحيان el Recontamiento de Temim Addar) ، وهى تصف اختطاف الجن له ونقلهم إياه إلى مساكنهم ، وتقص كيف عاد بعد ذلك إلى الدنيا . ويقول عنها منندذ إى بلايو « إنها قصة يشترك فيها الجن — صالحين وغير صالحين — وتصف لنا رحلات عجيبة فى البر والبحر وفى بلاد مجهولة ، ومن ثم فإننا نجد هذه الرحلات تدور فى عالم بين الحقيقة والأحلام وما يتخلل ذلك من رؤى صوفية يراها بطل القصة فى نومه ، ذلك كله يجعل من هذه السياحات مجموعاً هو أقرب إلى الغرابة منه إلى الخيال ، ولكنه — آخر الأمر — غنى من ناحية الابتكار »(*) ، مما يذكرنا بأقاصيص ألف ليلة وليلة .

وموضوع إحدى قصص هـذه المجموعة من الحكايات التى تناولها الموريسكيون هو « حكاية مدينة النحاس والقماقم » :

la Estoria de la ciudad de Alatón y de los alcáncamos

(*) MENÉNDEZ PELAYO, *Orígenes de la Novela* (Madrid, 1953) I, 111.

نرى فيها سليمان عليه السلام يحبس الشياطين ، وهي حكاية تشبه الأساطير التي نسجت حول فتح العرب للأندلس كما كان المصريون والشاميون يروونها . ولا تخلو هذه الأقاصيص من أساطير أخرى تدور حول الملك سليمان « الذي ينسب إليه الشرقيون العلم بأشياء لا تحصى ، علاوة على ما تصفه به الكتب المقدسة من قوى خارقة ، منها ملك زمام الريح ، فكان يستطيع الانتقال على جناحها من مكان إلى مكان في لمح البصر ، ومنها إدراكه لغة الطير وهمهمة الحشرات وصياح الوحوش ، وقدرته على الإبصار على مسافات متراميه ، وطاعة الوحوش له وإتيان النسور إليه خافضة جناح الطاعة ، وتحت يده خزائن لا تنفد ، ويتختم بخاتم يعرف بواسطته كل ما مضى وما سيقبل ، ويصدر أوامره إلى الجن فيقيموا له المعابد والقصور ... الخ »(*) . بهذا كله تحدثنا قصة من هذه القصص عنوانها :

Recontamiento de Sulaimán cuando lo reprobó Allah en quitarle la onnra y andó cuarenta dias como pobre demandando limosna.

(= حكاية سليمان عند ما عاقبه الله بتجريده من عزه فقضى يضرب في الأرض أربعين يوماً شحاذاً يتكفف الناس » .

أما « حكاية ما حدث لجماعة من العلماء الصالحين » فعنوانها في الأصل :

Recontamiento de Sulaimán que aconteció a una partida de sabios *zelihes.*

وهي ذات مغزى روحي ديني ، وهي تقص علينا كيف أن ناسكا مسلما هوى امرأة نصرانية فارتد عن دينه بسببها ، ثم عاد فندم على ما فعل وتاب وأدركته المغفرة ودخلت محبوبته في الإسلام . ومثلها حكاية العابد والمرأة السمينة (*Alabíd* y la mújer encarnes) ، وكلها تعرض علينا هذا اللون من القوة (الروحية) الذي تحدثنا عنه « حيوات الآباء » Vitae Patrum (**)، مثل قصة

(*) . MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. I. p. 109.

(**) أي آباء الكنيسة ، وهم كبار رجال المسيحية في أجيالها الأولى ، الذين كتبوا فيها ودافعوا عنها وحددوا معالمها ، من أمثال القديسين أوغسطين وأمبروزيوس .

الناسك الذى أرادت المقادير أن يقضى الليل مع امرأة فى غرفة واحدة ، فجعل كلما همت بها نفسه يمد أصابعه إلى نار شمعة لتلذعها تذكيراً لنفسه بعذاب جهنم ، فترتد عما تريد . ومن بينها كذلك حكاية يرى الأستاذ آسين أنها مقتبسة من قصة معروفة كثيرة التوارد فيما يُحكى من تراجم الزهاد ، وهى الحكاية الطيفة التى تدور حوادثها فى قرطبة وغتوانها : حديث ذال بَنّْ ذا زَرْيَاب (Hadith del Bano de Zariab = حديث حمام زرياب) ، وقد قال عنها منندذ پلايو إنها « قصة قرطبية من طراز ألف ليلة ، تمتاز ببساطة قالبها الأسطورى وظَرفه . وهى تروى قصة الحيلة الساذجة التى لجأت إليها فتاة لتنقذ نفسها من رجل متهتك خادع دخلت بيته خطأ إذ كانت تقصد « حمام زرياب » . بيد أن القيمة الحقيقية لهذه القصة إنما هى فى طابعها نصف التاريخى ، وفيما تقدمه إلينا من تفاصيل عن الحياة الخاصة لمسلمى الأندلس فى أزهى أيام الخلافة ، لأنها تدور فى أيام المنصور بن أبى عامر . وزرياب الذى يُنسب إليه حمّام القصة إن هو إلا ذلك الموسيقى البغدادى المعروف ، فيصَل الأناقة *arbiter elegantiarum* فى بلاط عبد الرحمن الأوسط ومبتكر الوتر الخامس فى العود . ووصف الحمام نفسه جدير بالذكر ، لا بسبب ما يضمه من تفاصيل معمارية غريبة فحسب ، بل لأنه نموذج من اللغة الغريبه التى كتبت بها هذه الكتب »(*) .

وهناك أساطير واضحة المعالم مثل « يوسف وزليخة » José y Zelija (☆) ، فهى سلسلة من الحكايات متميز بعضها عن بعض ، وكذلك قصتا « حديث

(*) MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. I, p. 111-112.

(☆) هذا هو الاسم الذى وضعه المؤلف لهذه القصة المعروفة ، وقد سماها ناشرها جِيَّينْ رُوْبِلِسْ « أسطورة يوسف بن يعقوب » Leyenda de José hijo de Jacob ، أما العنوان الحقيق لها فغير معروف ، لأن الورقات الأولى من مخطوطها ضائعة .

Cf : F. GUILLÉN ROBLES : *Leyendas de José hijo de Jacob y de Alejandro el Magno.* (Zaragoza, 1888) p. 3.

ذى القرنين » و « حديث الملك الإسكندر » Recontamiento del Rey Alixandre ، فهما ترويان حياة الإسكندر الأكبر كما تصوره الأساطير الشائعة عند المسلمين . [« والإسكندر فى هــذه الأسطورة المستعجمية لا يقنع بأقل من ربط خيله ببرج الثور وإلقاء سلاحه على الثريا ، وليس له من هدف من غزواته إلا نشر [الإسلام] دين الله وتحريق الأصنام والقضاء على عُبّادها وإنما نجد فى هــذه الأسطورة الإسلامية نفس الغرائب التى تحكيها أساطير الإغريق عن الإسكندر : شعوب غريبة يلقاها فى مسيره ، أناس لهم عين واحدة ، وناس لهم رؤوس كلاب وآخرون لهم آذان يستظلون بها ، وصنوف غريبة من الطير والحيوان ، وأسرار وفضائل أودعها الله فى المعادن والأحجار ، هذا كله نجد مثيله فى هذه الأسطورة الإسلامية العجيبة »][*] .

أما قصص الفروسية الموريسكية فحقيق بالذكر منها « حكاية المقداد والميّاسة التى يبدؤها مؤلفها بقوله : هــذا هو حديث المقداد السعيد مع الميّاسة ابنة عمــه الملك جابر أبى ضرار كما رواها ابن عباس »[**] . ولقد تخطت هذه القصص حدود إسپانيا ، نرى لمحات منها فى أقاصيص پروڤنسية مثل پاريس وڤيانا Paris y Viana (پاريس وڤينوس) . وربما كانت قصــة المقداد قد ترجمت إلى البروڤنسية عن ترجمة قطلونية لأصلها القشتالى على يد موريسكى أرغونى[١٤] .

ومن القصص الموريسكى ما نجد فيه موضوعات متواردة فى القصص الشعبى العالمى ، ومثال ذلك « حكاية الفتاة كارْكايُونا بنت الملك نَشْرَاب مع اليمامة » Recontamiento de la doncella Carcayona, hija del rey Nachrab

(*) MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. I. P. 111.

(**) MARIANO DE PANO, *El recontamiento de Al-Micded y Al-Mayesa* Homenaje a Codera (Zaragoza, 1904) pp. 35-50.

« كتاب أپولونيو » وفى موضوعها متشابه من موضوع « con la paloma[*] Libro de Apolonio » القديمة « جِنُوڤَهْ دِ برابانت Santa Genoveva de Brabante » فكلاهما يدور حول حكاية « الفتاة ذات الأيدى المقطوعة » ، وهى تضع أيديا على أصل القصة الإسپانية المعروفة « سِيلْڤَانا أو دِلجادينا Silvana o Delgadina » التى كانت ذائعة متواترة فى كل مكان فى إسپانيا[١٥] .

(*) يبدو أن اسم كاركايونه Carcayona تحريف للفظ Circasiana أى الشركسية ، لأن عنوانها كما نشره پابلو خيل Pablo Gil هو :

Historia de la doncella Circasiana. Este es el recontamiento de la doncella Carcasiana, ficha del rey Nachrib con la paloma.

انظر :

PABLO GIL, *Manuscritos aljamiados de mi Collección in Homenaje a Codera* (Zaragoza, 1904) p. 548.

الفصل الخامس عشر

آثار الأدب الأندلسي

ف ١٤٨ — آراء الأب، خوان أندريس في القرن الثامن عشر .

(ا) الفلسفـــــة

ف ١٤٩ — مترجمو طليطلة . الرشديون . اليهود .

ف ١٥٠ — رايموندو مارتين .

ف ١٥١ — رامن لل .

ف ١٥٢ — دانتي والإسلام .

(ب) العـــلوم

ف ١٥٣ — ألفونسو العالم والثقافة العربية .

(حـ) التربيـــة

ف ١٥٤ — المواعظ السياسية الأخلاقية .

(د) القصص

ف ١٥٥ — كتاب سِلك الكتاب .

ف ١٥٦ — كتاب كليلة ودمنة .

ف ١٥٧ — السِّنْدبَاد .

ف ١٥٨ — برلعام ويوسافات .

ف ١٥٩ — الدون خوان مانويل .

ف ١٦٠ — تورميدا .

ف ١٦١ — ألف ليلة وليلة في الأدب الإسباني ، قبل القرن الثامن عشر .

ف ١٦٢ — قصص الفروسية ، قصة زياد الكناني .

ف ١٦٣ — جراسيان وابن طفيل .

(هـ) الشعر القصصي في إسبانيا الإسلامية

(و) الشـــعر

ف ١٤٨ — آراء الأب خوان أندريس فى القرن الثامن عشر :

ألمع الأب خوان أندريس — وكان يسوعيًا فُصل من هذه الجماعة وطرد من إسپانيا — إلى أثر الثقافة الأندلسية فى الثقافة الأوروبية إلماعة قصيرة غير واضحة . وله فى ذلك عذره ، إذ لم يكن بين يديه من المراجع إلا الفهرس اللاتينى المخطوطات العربية بمكتبة الإسكريال ، الذى وضعه المارونى اللبنانى الأصل ميخائيل الغزيرى ونشره فى مجلدين بعنوان « المكتبة الإسكوريالية العربية الإسپانية » Bibliotheca arabico-hispana Escurialensis (1770) . وقد صنف هذا الأب اليسوعى خوان أندريس كتاباً غريباً نشره بالإيطالية بين سنتى ١٧٨٢ و ١٧٩٨ وسماه «أصول الأدب عامة وتطوراته وحالته الراهنة» (ترجم إلى الإسپانية بين سنتى ١٧٨٤ — ١٨٠٦ باسم : Origen, progresos y estado actual de toda la literatura) قال فيه مؤكداً : « إن الفضل فى قيام الدراسات الطيبة فى أوروبا يرجع إلى ما كتبه العرب » .

والواقع أنه وجد أمامه شعباً قطع فى طريق الحضارة مراحل واسعة المدى وشعوباً حوله متأخرة فى ميدانها ، وتراءى له — بطبيعة الحال — أن الأول يمد الثانية من ثروته الأدبية ، وقال : « بينما تصرف المدارس الكنسية جهدها إلى تلقين الناس الأناشيد الدينية ، وتعلمهم القراءة وعد الأرقام ، وبينما نجد الناس فى فرنسا كلها يُهرعون إلى مِتْز و سْوَاسُّونْ بكتب أناشيدهم الكنائسية لكى يقوموها على النحو المتبع فى كنائس روما ، نجد العرب يبعثون السفارات لاستجلاب الكتب القيمة ما بين إغريقية ولاتينية ، ويقيمون المراصد لدراسة الفلك ، ويقومون بالرحلات ليستزيدوا من العلم بالتاريخ الطبيعى ، وينشئون المدارس لتدرس فيها العلوم بشتى صنوفها » . ثم يذكر الترجمات التى قام بها العرب عن آثار الفرس

والهنود والسريان والمصريين والإغريق خاصة ، مشيراً إلى ما كان له أثر فى بعث الحركة الإسكولاستية من الكتب التى نقلت من العربية إلى اللاتينية .

وذهب « أندريس » إلى أن قيام التأليف العلمى فى أوروبا (فى الطب والرياضيات والعلوم الطبيعية) مرجعه إلى العرب ، وذكر — تأييداً لرأيه — أسماء «جِربِرتوس»[1] وكومپانودى نوڤارا Compano di Novara[2] وأدِلارْد البساتى Adelardus Batense[3] ومُورْلى Morlay[4] وألفونسو العالم Alfonso el Sabio[5] وقال إنهم أعلام حركة انتقال علوم العرب إلى أوروبا .

وذهب إلى أن روجر بيكون Roger Bacon استقى مادة مؤلفه عن العدسات من الكتاب السابع من « بصريات » الحسن بن الهيثم ، وأن ڤيتليون Vitellion اختصر النظريات التى أودعها ذلك العالم المسلم فى نفس الكتاب وشرحها ، وأن ليوناردو البيزى Leonardo Pisano[6] أخذ عن مؤلفات العرب علم الجبر ، ونقل عنهم الأرقام العربية وأدخلها إلى أوروبا وعلّم أهلها إياها (وقد درس جِربِرتوس « علم الحساب » العربى فى إسپانيا وأدخله إلى المدارس الأوروبية) وأن أرنالدو دِ ڤيلانوڤا Arnaldo di Villanova « تلقى تعليمه كله فى إسپانيا على أيدى العرب ، وعن كتبهم ومدارسهم أخذ المعارف النافعة فى الطب والكيمياء التى نشرها فى أوروبا » .

وذهب أندريس — كذلك — إلى أن رايموندو لوليو مدين للأدب العربى فى كثير ، وأن أعلام الطب الأوروبى قبل النهضة — من أمثال جلبرتو ويوحنا الجودّسدينى Johannes von Goddesden وفابريتسيوس (فبريزى) أكواپندنتى Fabrizi Gerolamo da Aquapendente — إنما نهلوا من كتب العرب ، ومن مؤلفات أبى القاسم الزهراوى على وجه الخصوص ؛ وأن پيير دانييل هُويه Pierre Daniel Huet (١٦٣٠ — ١٧٢١) ذهب إلى أن ديكارت أخذ عن أعلام الفكر والجدل الإسلاميين مبدأه الرئيسى الذى يقول : « إن من

يستطيع أن يفكر فهو موجود « Quid quid potest cogitare, potest esse وأن « يوحنا كبلر » استوحى اكتشافه للأفلاك الدائرية للكواكب من كتابات البطروجي ؛ وأن بعض آراء القديس توما الأكوينى فى الإلهيات مستقاة من كتب العرب . ثم يقول : « فإذا لم يكن للعرب من الفضل إلا الاحتفاظ بذخائر العلوم التى أهملتها الشعوب الأوروبية ، ونقلها ، وإيداعها أيدى الناس عن طيب خاطر ، فهم حقيقون من أهل الأدب المحدثين بالشكر والعرفان »(٧) .

أما عن إسبانيا خاصة فقد أشار هذا اليسوعى إلى حقيقة خطيرة [أثبتها البحث العلمى فيما بعد] ، وهى استعمال الناس فى الأندلس للغتين دارجتين : إحداهما عربية والأخرى عجمية إسبانية ، ولم تغب عن ذهنه « حسرات آلبرو القرطبى » التى أشرنا إليها ، ولا خفى عن علمه وجود بضع مئات من الوثائق العربية فى كنيسة طليطلة الجامعة ، خلفها النصارى الذين كانوا يستعملون العربية فى مكاتباتهم . وذهب إلى أن الشعر الإسبانى إنما نشأ — أولَ أمره — تقليداً لشعر العرب ؛ وقد استنتج ذلك استنتاجاً ، وقال إن اختلاط النصارى والمسلمين كان من الطبيعى أن يدفع الأُوَلَ إلى تقليد الآخرين . ثم يستطرد مع تفكيره المنطقى ويقول إن صور هذا الشعر العربى وقوالبه كانت حرية بأن تنتقل إلى پروڤنسا عن طريق الصلات المتبادلة بين الفرنسيين والإسپان — نصارى ومسلمين — وتجوالِ الشعراء المنشدين المعروفين « بالتروبادور » ، فنشأ الشعر الپروڤنسى على أساس من الشعر العربى . ويقول : « إن هذا الشعر الپروڤنسى إنما ينتسب إلى العرب أكثر مما ينتسب إلى اليونان واللاتين » ، إذ لم يكن لدى الپروڤنسيين علم بهذين الأدبين فى حين أن شعر العرب كان أقرب مورداً إليهم .

ويؤكد « خوان أندريس » أن قواعد التقفية التى اتبعها الشعر الشعبى — إسپانيًا كان أو پروڤنسيًا — وأساليب صياغة الشعر الحديث ونظمه إنما هى مأخوذة عن العرب ، ويصدق ذلك خاصة عن الشعر الپروڤنسى الذى أثر بدوره

فى الشعر الإيطالى . وذهب كذلك إلى أن موسيقى التروبادور وآراء ألفونسو العالم فى هذا الفن عربية كلها ، وكذلك اللون القصصى المعروف بالفابليو (fabliaux = الخرافات) والحكايات والقصص ترجع فى مناشئها إلى أصول عربية ، وذكر أن ليبيف Le beuf أثبت أن تاريخ شرلمان ورولان المنسوب إلى توربان الزائف Le faux Turpin(*) إنما هو من تأليف رجل إسبانى ، وأن هذا الكتاب يعتبر أصلاً لقصص الفروسية الذى ظهر بعده(٨) .

وقد بقيت هذه الإشارات المبهمة التى كتبها ذلك الأب اليسوعى المنفى دون إثبات مؤكد فى عصره ، لأن شيئاً من آثار الأندلسيين لم يكن قد نشر إذ ذاك . أما اليوم ، وبعد نيف وثمانين ومائة عام من نشر كتابه ، فإننا نستطيع أن نذكر عن تراث الأندلسيين أكثر مما ذهب إليه . وقد تحصل لدينا الآن من الحقائق التى كشف عنها وأثبتها المستشرقون — من إسبان وغير إسبان — ما يمكننا من أن نعرض موجزاً لآثار المسلمين الأندلسيين فى آداب من جاء بعدهم من الشعوب الأوروبية ، وخاصة الإسبان(٩) .

(١) الفلسفة

ف ١٤٩ — مترجمو طليطلة . الرشديون . اليهود :

أصبحت طليطلة — بعد أن استولى عليها ألفونسو السادس عام ١٠٨٥ — المركز الذى انتشرت منه الثقافة العربية والبهودية إلى باقى نواحى إسپانيا وأوروبا . وخلال حكم ألفونسو السابع (١١٢٦ — ١١٥٧) لجأ إلى هذا البلد نفر غفير من اليهود ، ناجين بأنفسهم من نواحى الأندلس الإسلامى ، بسبب اشتداد عبد المؤمن ابن على أول خلفاء الموحدين فى تعقبهم . ويرجع الفضل فى إدخال النصوص

(*) ينسب هذا الكتاب إلى توربان أسقف مدينة رانسى بفرنسا المتوفى سنة ٨٠٠م . وقد أثبت النقاد أنه ليس من تأليفه ، ولذلك يسمى مؤلف ذلك التاريخ : المشبه بتوربان Pseudo Turpin أو توربان الزائف .

العربية فى دوائر الدراسة الغربية إلى رايموندو (١١٢٦ — ١١٥٢) أسقف طليطلة وكبير مستشارى ملوك قشتالة على أيامه ، وكان فعله هذا حدثاً حاسماً كان له أبعد الأثر فى مصير أوروبا ، كما يقول إرنست رينان .

تولى الأسقف رايموندو رعاية جماعة من المترجمين والكتاب ، تعرف فى تاريخ الأدب بمدرسة المترجمين الطليطليين « Colegio de traductores toledanos » ، وحفز أفرادها على الهمة فى نقل المؤلفات العربية ، فتمت فى هذه المدرسة ترجمة عيونها فى الرياضيات والفلك والطب والكيمياء والطبيعة والتاريخ الطبيعى وما وراء الطبيعة وعلم النفس والمنطق والسياسة ، ومنها « أورجانون » أرسطو وشروح المسلمين عليه أومختصراتهم له ، وهى شروح ومختصرات جليلة وضعها فلاسفة مسلمون من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد . وترجمت عن العربية كذلك مؤلفات إقليدس و بطليموس وجالينوس وأبقراط ، بشروح أعلام الفكر الإسلامى عليها كالخوارزمى والبتّانى وابن سينا وابن رشد والبطروجى ومن إليهم .

وأكبر من وصلت إلينا أسماؤهم من أولئك المترجمين الإسپان هم دومينيكوس جنديسالڤى (Dominicus Gudislavi ، بالإسپانية دُومِنْجو جُنْذَالِذ Domingo González) الذى يسمى فى بعض النصوص جُنْدِيسَالِينُوس Gundisalinus ، وكان أسقف شَقُوبية وواحداً من كبار رجال كنيسة طليطلة الجامعة ، وربما يكون قدعمر إلى ١١٨١ ؛ ويوحنا بن داود الإسپانى Johannes Hispanus Abendaud اليهودى الذى اعتنق النصرانية وسكن طليطلة ، ويبدو أنه هو الذى خلف رايموندو فى أسقفية هذا البلد .

وكان جنديسالڤى و يوحنا اليهودى هذان يعملان مشتركين فى الغالب ، فيملى يوحنا ترجمة النص العربى بالإسپانية الدارجة ويقوم جنديسالڤى بنقلها من الإسپانية إلى اللاتينية . ولدينا من إنتاجهما ترجمات لبعض مؤلفات ابن سينا (كتب « النفس » و « الطبيعة » و « ما وراء الطبيعة ») ،

وبعض آثار الغزالي (كتاب « مقاصد الفلاسفة » ويعرف في ترجمته اللاتينية بكتاب « الفلسفة » فحسب) ، وابن جبرول (كتاب « ينبوع الحياة ») ؛ ولدينا من أعمال يوحنا الإشبيلي هذا ترجمات لكتب عربية في الفلك وصفة النجوم .

ولم يقف جهد أسقف شقوبية عند حد الترجمة ، بل وضع كتباً من بنات أفكاره ككتابه عن خلود النفس De immortalitate animae ، وقد بناه على آراء استقاها من ابن سينا وابن جَبِرول ، وكان له أثر واضح في كتابات جِرْسون بن سَلُومُون ؛ وكتابه عن « خلق الدنيا » De processione mundi الذي قرر « جوردان » Jourdain « أنه من أقدم وأهم آثار الفلسفة الإسبانية المتأثرة بالفلسفة الإسلامية » ، وقد نشره منذ إلى بلايو وتتبع فيه الأثر المشرقي الأفلاطوني الحديث الذي نعرفه عند ابن جَبِرول ؛ وله كذلك كتاب « في فروع الفلسفة » De divisione philosophiae (نشره باور Baur سنة ١٩٠٣) ، وهو تصنيف في العلوم يقفو فيه أثر الفارابي في كتاب « إحصاء العلوم » ، ويبدو في ثناياه أنه قرأ كتابات بُوثِيوس (Boethius وفي الإسبانية Boecio) والقديس إيزيدور الباجي (San Isidoro de Beja) إلى جانب من قرأ له من فلاسفة المسلمين[١٠] . وكذلك ترجم يوحنا بن داود المعروف بالإسباني « كتاب العلل » Liber de causis ، وكتاباً في الطبيعة ، وآخر في المنطق[*] .

وعند ما ذاعت ترجمات جنديسالفي ويوحنا الإشبيلي في أوروبا ، زادت

(*) يبدو أن يوحنا هذا شخص آخر غير يوحنا الإشبيلي أو الإسباني أو اللوني الفلكي الأندلسي ، الذي ترجم في سنة ٥٢٧/١١٣٣ بعض كتب أبي معشر ، والفرغاني في عام ١١٣٤ ووضع في سنة ١١٤٣ « المختصر الجامع لعلم النجوم » Epitome totius astrologiae . وقد تحدث الأب مانويل ألونسو P.M. Alonso عن مترجمين آخرين يحملون نفس الاسم — يوحنا الإسباني — في مقاله المسمى « تقييدات عن المترجمين الطليطليين دومنجو جنديسالفو ويوحنا الإسباني » في مجلة الأندلس ، سنة ١٩٤٣ ، مجلد ٨ ، ص ١٥٥ — ١٨٨ .

P. MANUEL ALONSO, *Notas sobre los traductores toledanos Domingo Gundisalvo y Juán Hispano*; en Al-Andalus, 1943, tomo VIII, pp. 155-188.

(المؤلف)

شهرة « مدرسة طليطلة » ، وأسرع إليها نفر كبير من الغرباء المتعطشين إلى مناهل العلوم الإغريقية الشرقية التى عادت إلى الظهور إذ ذاك . ولم يكن هؤلاء الغرباء يعرفون العربية ، وإذا عرفوا فنزراً لا ينفع ، ولهذا كانوا يلجأون إلى مستعرب أو يهودى من أهل طليطلة ، فيترجم لهم حرفاً بحرف مادة الكتب العربية التى يرغبون فى الإلمام بما فيها إلى الإسپانية الدارجة ، أو يعبر لهم عنه فى لاتينية ركيكة ، ويقومون هم بصوغها فى قالب لاتينى فصيح ، وتُنقل من هذه اللاتينية نسخ عديدة فى المدارس الأوروبية المتعددة(١١) .

وقام جيراردو القرمونى Gerardo di Cremona بترجمة طائفة من كتب العرب فى الفلك والطب ، بعضها لأبى القاسم الزهراوى . وقام مَيْكَلْ سكوت Michael Scot الإنجليزى بترجمة بعض كتب أرسطو وابن سينا إلى اللاتينية ، بمساعدة أندريا اليهودى الذى كان يعاونه فى الترجمة ويفسر له ما يقرأ ؛ ونقل كذلك بعض مؤلفات البطروجى . وكان سكوت — كذلك — أول من ترجم كتب ابن رشد إلى اللاتينية ، (ترجم منها «السماء والعالم» و «رسالة النفس») وقام « روبرت دى رتينس » Robert de Retines وهرمان الدلماشى Herman di Dalmatia بترجمة القرآن ، إجابة لطلب بطرس الجليل Pedro el Venerable . واشتغل أديلارد الباثى Adelard Batense بتأليف كتب فى الفلك والرياضيات ، ولاذ به نفر من التلاميذ . وكتب هرمان الألمانى Hermanus Alemannus كتاب « البلاغة والشعر » لأرسطو ، مستعينا فى تأليفه بشرح الفارابى « للبلاغة » والتلخيص الذى عمله ابن رشد « للشعر »(١٢) .

وتكاد ترجمات أولئك الغرباء جميعاً أن تكون غير مفهومة بسبب ركاكة لغتها اللاتينية ، والفرق بعيد بينها وبين الترجمات الواضحة ، البليغة فى بعض الأحيان ، التى قام بها جنديسالفو ويوحنا الإشبيلى .

ولا نعرف على وجه التحقيق إن كانت طائفة أخرى من كتب الفلسفة

العربية وآرائها قد انتقلت إلى أوروبا عن طريق مدرسة طليطلة أو عن طريق آخر ، من هذه الكتب « شروح ابن باجة » وكتابه « تدبير المتوحد » ، ومنها كذلك « رسالة حي بن يقظان » لابن طفيل التي سنتحدث عنها فيما بعد (ف ١٦٣) ، وكذلك « شروح ابن رشد على مؤلفات أرسطو » (ف ١٠٨) ، وآراء محيي الدين بن عربي الصوفي المرسي (ف ١١٣) . ومن الحقائق المقررة على أي حال فضل مؤلفات العرب على المفكرين الإسكولاستيين جملة . فأما من كان منهم على مذهب أرسطو فنجد عنده آثار ابن باجة وابن طفيل وابن رشد خاصة ، وأما من اتجهوا منهم اتجاهاً أفلاطونياً حديثاً فنلمح في تواليفهم وآرائهم آثار ابن مسرة وابن جبرول وابن عربي وقد أشرنا (ف ١١٥) إلى أن « نظرية الحقيقتين » — مفتاح أسطورة « الرشدية » — لا أثر لها في تآليف ابن رشد ، وذكرنا ما ذهب إليه « آسين » من أنها أخذت عن بعض آراء الصوفي المرسي ابن عربي .

ولا تفوتنا الإشارة في هذا المقام إلى ما أسهم به المترجمون من اليهود في نشر آراء المسلمين الفلسفية من نصيب وافر ، وقد ألممنا بذكر أعلامهم فيما سلف (ف ١٤٤) .

ف ١٥٠ — رايموندو مرتين Raimundo Martin (*) :

ولم يكن مجرد الإعجاب بالثقافة العربية دافع الناس إلى دراسة كتب

(*) قطلوني الأصل ، إذ أنه ولد في قرية سوبيراتس Subirats في قطلونية Cataluna واسمه الأصلي Ramón Martí ، أما رعوندو مرتين فهو الصيغة الإسبانية للاسم . وعنوان كتابه المذكور في المتن — كما يرد في أول طبعة باريس سنة ١٦٥١ — كما يلي :

Pugio fidei, RAYMUNDO MARTINI, ordinis Praedicatorum, adversus Mauros et Judsaeos ; nunc primum in lucem editus impensis ordinis ..

(= خنجر الإيمان لرايموندو مرتين ، من رهبان « طائفة الوعاظ » ضد المسلمين واليهود . يخرج الآن إلى النور لأول مرة على نفقة الطائفة ... الخ) .

C. f. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Espanoles* (Madrid, 1947) tomo II. p. 319.

المسلمين فى كل الحالات ، بل أقبل بعضهم على دراستها التماساً لحجج يقارع بها الإسلام وأهله . ومن البديهى أن خصوم الإسلام لم يكن لهم غنى عن تحصيل قدر كاف من العلم به حتى تتسنى لهم منازلته ، وأنه لا بد لتحصيل هذا العلم من معرفة اللغة التى تحمل كتبه . ومن أولئك الذين حركهم ذلك الدافع الجدلى إلى دراسة العربية رايموندو مَرْتين Raimundo Martin (١٢٣٠ — ١٢٨٦ ؟) ، وكان قسًّا دومينيكيًّا قطلونيًّا ، فقد اجتهد فى تعلم لغة العرب حتى أتقنها ، كما يدل على ذلك القاموس اللاتينى العربى الطريف الذى ينسب إليه عادة (نشره سكياپارلّى Schiaparelli ١٨٧٢) . ووضع هـذا القس القَطَلونى كتابه المسمى « خنجر الإيمان ضد المسلمين واليهود » Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos ، وهو مديح للنصرانية يمتاز فى مادته ومنهجه عن كل ما سبقه — إذا استثنينا كتاب « جامع الحجج فى جدال الكافرين » Summa contra gentes للقديس توما الأكوينى — ويرى مننندذ إى پلايو أنه خير ما ألف الإسپان فى العلم الإلهى فى القرن الثالث عشر ، ويقول : « ولا ينبغى أن نقف فى تقديره عند ما نجده فيه من عرض كامل للحقيقة الكاثوليكية ، والانتصاف لها من اليهودية والإسلام ، بل لا بد أن نقدره ككتاب فى اللاهوت نقض . وأنه فيه بمهارة ظاهرة الآراء الفلسفية المتولدة عن دراسة الفلسفة الشرقية ، معتمداً فى كثير من الأحيان على حجج الغزالى وغيره ممن تصدوا لمجادلة آراء المشّائين من فلاسفة الإسلام »(*) .

وقد أشاد الأستاذ آسين بما يتجلى من علم رايموندو مرتين بالعربية والعبرية والإسلام واليهودية فى كتابيه « خنجر الإيمان » و « شرح الرمز » Explanatio Simboli ، فهو يورد نصوصاً من الغزالى (انتخبها من « التهافت » و « المقاصد » و « المنقذ » و « الإحياء » وغيرها) ، ومن كتابات الفارابى وابن سينا وابن رشد خاصةً (قبسها من شروح ابن رشد على فلسفة أرسطو ، ومن

(*) MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. p.319

شرح « أرجوزة ابن سينا » ؛ ومن كتب « الفلسفة » و « تهافت التهافت » و « ما وراء الطبيعة » و « رسالة إلى صديق » Epistola ad amicum ، وكلها لابن رشد)(*) ؛ بل أخذ آراء من كتاب الفيلسوف الفارسى فخر الدين الرازى (٥٤٣/١١٤٨ — ٦٠٦/١٢٠٩) المسمى « الرد على جالينوس »(☆) Contra Galenum ، ومن كتاب آخر له يسمى « المباحث المشرقية » (أو الشرقية) وهو مجموع فلسفى لاهوتى كُتب قبل أن ينتفع به راعوندو مرتين بثلاثين سنة ، هذا إلى جانب ما يبدو من علمه الواسع بالقرآن وصحيحى مسلم والبخارى(†)(١٤) .

(*) « كتاب الفلسفة » المشار إليه هنا هو « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » ، أما « رسالة إلى صديق » فالمراد به الذيل الذى جعله ابن رشد على « فصل المقال » وجعل الناشرون عنوانه « ضميمة لمسألة العلم القديم التى ذكرها أبو الوليد فى فصل المقال » (انظر « فصل المقال » ، طبعة مطبعة الآداب والمؤيد بمصر ، سنة ١٣١٧ ، ص ٢٩ — ٣٢ ؛ وطبعة محمود على صبيح ، الطبعة الثانيه ، القاهرة ١٩٣٥ ، ص ٣٦ — ٣٩ ؛ وطبعة المطبعة الرحمانية (القاهرة ، بدون تاريخ) ص ٢٦ — ٢٩ وقد نقلها راعوندو مارتين فى كتاب « خنجر الإيمان » . انظر .Pugio ، طبعة لايبسك ، ١٦٨٧ ، ص ٢٥٠ وما يليها ؛ وقدم لذلك بقوله :

"Nunc denique, ut per philosophum melius retundamus philosophos, id quod Aben Rost ad amicum Suum in quadam epistola scribit de esta quaestione, interpretaturus sum. . ."

(= ... والآن ، ولكى نستطيع — آخر الأمر — أن ندحض [آراء] الفلاسفة [بكلام] فيلسوف ، نورد ما كتبه ابن رشد الى صديقه فى الرسالة التالية بخصوص هذه المسألة ، وفيه تفسيرها ...) . ثم يورد بعد ذلك ترجمة نص « الضميمة » ويختمها بقوله :

Hucusque Aben Rost in epistola ad amicum

(= الى هنا [ينتهى] كلام ابن رشد فى « رسالة الى صديق ») .

ومن هنا جاء هذا العنوان الذى تذكر به الضميمة فى المتن .

Cf : ASIN PALACIOS, *Huellas del Islam* (Madrid, 1941) pp. 66-67.

(☆) لم أجد بين مؤلفات فخر الدين الرازى كتابا فى « الرد على جالينوس » ، وهى الترجمة العربية لاسم الكتاب الذى يقول المؤلف إن راعوندو مرتين نقله عن الرازى : Contra Galenum . وقد يكون المراد هنا « كتاب الروض العريض فى علاج المريض » الذى ذكره بروكلمان فى تاريخ الآداب العربية — ملحق ج ١ ، ص ٩٢٤ — أو إحدى رسائل الفخر الرازى الطبية التى نشرها پول كراوس .

(†) انظر : MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. p. 319.
ASIN PALACIOS, op. cit. pp. 66 sqq.

ف ١٥١ — رامُونْ لُلْ (*) :

من الثابت الذى ينعقد عليه الإجماع أن فلاسفة النصارى — الذين اتبعوا مذاهب أرسطو — يدينون بالكثير لمترجميه وشراحه من العرب . و يظهر هذا الأثر الإسلامى عند نفر ممن سار فى اتجاه الأفلاطونية الحديثة من أولئك الفلاسفة النصارى ، وأظهر مثال لهذا الفريق من بين الإسبان هو ريموندو لوليو (٦٣٢/١٢٣٥ — ٧١٤/١٣١٥) الذى لا يرقى شك إلى تحققه بالعربية وما كتبه أهلها ، وهو نفسه يقرر ذلك صراحة .

وقد بين الأستاذ ريبيرا — والأستاذ آسين من بعده — اعتماد لوليو على كُتّاب المسلمين ، وخاصة ابن عربى (ف ١١٥) ، بصورة لم يعد أحد ليستطيع بعدها أن يؤيد ما كان الناس ينسبونه إلى هذا الصوفى النصرانى الميورقى من ابتداع مذهب الإشراق .

وتتجلى فى كتابات لوليو رقة ظاهرة للمسلمين ، تولدت — من غير شك — عن معاناته قراءة الكتب العربية . وكان لوليو يرمى إلى أن ينقل إلى النصرانية طائفة مما جرى عليه المسلمون من تقاليد دينية ، فدأب على استهلال رسائله باسم المسيح « لأن المسلمين يستهلون كتبهم باسم محمد (صلى الله عليه وسلم) » ، وقال بفصل الرجال عن النساء فى الكنائس ؛ وهو يمتدح فى المسلمين إخلاصهم لدينهم وأراد أن تتلى أسماء الله فى الكنائس « كما يرتل المسلمون القرآن فى المساجد » ؛ وهو يقرر فى كتابه « بلانكرنا Blanquerna » أنه ألف « كتاب الصديق والمحبوب El libro del amigo y del amado » على طريقة الصوفية » ،

(*) هذه هى الصورة الأصيلة لاسم هذا الراهب اللاهوتى المتصوف Ramón Lull ، لأنه ميورقى ولد فى بالمَا فى ميورقة فى ٢٥ يناير ١٢٣٥ . والصورة الإسبانية للاسم رايموندو لوليو Raymundo Lullo ، وقد جريت على كتابة اسمه فى المتن على هذه الصورة الأخيرة . هذا والنطق القطلونى لاسم لوليو هو لُيُل .

ولا يبعد أن يكون قد ألفه على نهج « ترجمان الأشواق » لابن عربي .

ويسمى ريبيرا لوليو بـ « الصوفى النصرانى » ويقول : « وإن ما نجده عنده من ازدراء لكل هيئة رهبانية أو جماعة دينية منظمة ، وتفرده بنفسه تفرد النساك ليفرغ لخدمة « محبوبه » ، وتجواله فقيراً لا يلبس إلا « الخرقة » من بلد لبلد ، يلقى المواعظ على الناس فى بعض الأحيان فى الطرق والميادين فى أسلوب خشن لا يفرق بين صغير وكبير ، وتفكيره فى أن يقرع للناس فى الليل طبلا إذا سمعوه أخذوا فى محاسبة أنفسهم (متعرضاً لاتهام الناس إياه بالحمق أو الجنون) ومضيه فى أحيان أخرى مبشراً بالمسيحية فى الجبال والأودية متوكلا على الله ورحمته ، أو اعتكافه فى مغارة ليستغرق فى تأملاته متفرداً « بمحبوبه » (الله) ، هذا إلى شعوره بالتوحد وهو بين الناس وفى غمار المجتمع ، كل ذلك كانت تفعله على شواطئ إفريقية — وقد زارها — أعداد لا تحصى من المرابطين المسلمين على أيامه ».

وقد عرف لوليو عدداً كبيراً من صوفية المسلمين : كابن سبعين (ف ١١٦) ، وابن هود المتقشف المكفر عن ذنوبه ، والششترى الوادى آشى وكان من كبار الزجالين والوشاحين ، يتغنى الصوفية بأشواقه فى أزجاله وموشحاته ، وأبى مَدين ، والعفيف التلمسانى وغيرهم كثيرين . أما الصوفى الذى تعلق به تعلقاً شديداً فهو محيي الدين بن عربي (ف ١١٣ — ١١٥) .

يلتقى لوليو مع محيي الدين فى التعاليم الأساسية لمذهبيهما ، فالعلم عند كليهما واحد وهدفه البحث عن « الواحد » ، والعلوم تُدرَك عن طريق الإيمان أو عن طريق العقل . وعندما يعجز التفكير النظرى عن الوصول إلى كنهها يكشف الله عن كنوزها لعباده عن طريق الإشراق ، إذ أن كثيراً من الأشياء « إنما توجد فى الناحية الأخرى من جبل المعرفة الإنسانية » ، كما قال بروكلس وأفلاطون من قبله .

وفى بعض الأحيان نجد أن التشابه بين كتابات الرجلين حرفى ، ومن ذلك قولهما « بالنورين » ، واستعمالهما مثل « الذوق المريض » ، وكلامهما عن « الفضائل الخفية لأسماء الله » ، وقول لوليو بنظرية « المقامات » Dignitates وهى ليست إلا ترجمة للفظ « الحضرة » الذى يستعمله ابن عربى إلى لغة جارية سهلة الفهم .

والمعروف أن ابن عربى كان يستعمل لفظ « الحضرة » فى مصطلحه الصوفى للتعبير به عن « كمال اسم الله » ، ثم إن « لوليو » يتحدث عن أسماء الله المائة Els cent noms de Deus مقلداً فى ذلك ما كان يجده فى كتب المسلمين ، وكان لرقم « المائة » معنى صوفى ، فهو الرقم الأكبر فى عرف النساك وتقاليدهم ؛ ونجد لوليو يشترك مع ابن عربى فى ذكر أسماء « حضرات » Dignitates مثل Senoria الربانية ، و Misericordia الرحموت ، و Gloria العزة وغيرها كثير(*) .

ولنر الآن كيف يوجز الأستاذ آسين خصائص مذهب لوليو بقوله : « إنه يتصور البساطة المطلقة للذات الإلهية فى صورة مماثلة لتلك التى ينسبها المسلمون إلى أنباذقليس الزائف ، إذ أنه يرى أن الله هو الموجود الفرد ، وأنه الأزلى لا بداية له ، الباقى لا آخر له » ، لا تحديد لذاته أو طبيعته(☆) أما كمالاته — أو صفاته التى يسميها لوليو مقامات Dignitates (= الحضرات فى المصطلح

(*) Cf : MIGUEL ASIN PALACIOS, *Ibn Masarra y su Escuela* ; in Obras Escogidas (Madrid, 1947) I, p. 208.

(☆) العبارة الإسبانية :

Dios es el ser uno, infinito y eterno, absolutamente indeterminado en cuanto a su esencia y naturaleza.

وقد رأيت أن أستعين فى تعريبها بما يقابلها من كلام أبى حامد الغزالى فى « الإحياء » . انظر : الباب الثانى فى الاعتقاد ، وفيه فصول : « فصل فى ترجمة عقيدة أهل السنة » . المرشد الأمين إلى موعظة أمير المؤمنين من إحياء علوم الدين ، تأليف حجة الإسلام الإمام أبى حامد محمد الغزالى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، بدون تاريخ .

الصوفى لابن عربى) — فرتبطة بذاته ارتباطًا وثيقاً ، على نحو لا يمكن معه إطلاقاً تصور كثرة عددية فى هذه الذات . و بسبب تنزيه التَّفَرُّد الإلهى على هذا النحو فهو لا تُدرَك حقيقته ولا يمكن التعبير عنها ، وكل ما يمكن فى شأنه هو تصور ذاته تصوراً جزئياً على وجه التقريب ، وذلك عن طريق ما أودع فى مخلوقاته من صفات الكمال ، لأن هذه الصفات إنما هى صورة من « الحضرات » الإلهية .

و يرى لوليو أن الرمز إلى الذات الإلهية بشىء لا يصح ، لأن الرموز لا تناسب الذات الإلهية ، ولكن « النور » هو أقل الصور الرمزية المعبرة عن كمالات الله فى عدم المطابقة للألوهية ، و يرى أن كل ما هو موجود — عدا الله — أساسه « مادة روحية » مشتركة بين الملائكة والأجسام . أما تعدد الصور ، وخاصة فيما يتصل بالبشر ، فيرى لوليو كذلك أنه أمر بديهى ؛ وهو يرد أصل العالم إلى الحب والجود الإلهيين ، وأن الله خلق الكون ليكون مظهراً خارجياً (إضافياً) ad extra « لحضرته » . ولم يستعمل اصطلاح المقامات dignitates فى هذا المعنى (الحضرات) أحد من الإسكولاستيين قبل لوليو ، إذ أن هذا الاستعمال هو فى الحقيقة تجريد لأسماء الله يستعمله ابن عربى على نحو اصطلاحى خاص به . و يتفق لوليو وابن عربى فى القول بمطابقة « المقامات » بعضها لبعض ، و يريان أنها العلل والمثل الوافية لسائر المخلوقات التى تعد تحقيقاً مشخصاً لها . [ومن الواضح أنهما لا يتفقان على العدد المضبوط لهذه « المقامات » (أو الحضرات) ، ولكن يمكننا أن نؤكد أننا نجد عند ابن عربى أسماء كل « المقامات » التى ترد عند لوليو وغيرها كثيراً جدا .

والخلاصة ، بناء على ذلك ، أن مذهب لوليو يأخذ بنظريات الأفلاطونية الحديثة الشائعة بين مذاهب أخرى ، ولكنه يتميز من بينها و يأخذ شخصية خاصة بسبب ما نجد فيه من النظريات المنسوبة إلى أنباذقليس الزائف

وابن عربى ، والتى نجدها كذلك مشتركة بين جميع رجال المدرسة الفرنشسكية .
ولكننى أستبعد اعتباره مجرد مذهب من مذاهب هذه المدرسة الأخيرة ، بل أؤيد القول بتبعيته المباشرة للأصول العربية ؛ وتوكيداً لهذا ، وبالإضافة إلى ما أعتدُّ به من الحجج المتداولة التى أتى بها أستاذى ريبيرا والتى لا زالت قوة تماسكها سليمة لم تتزعزع ، سأكتفى بأن أستلفت النظر إلى حقيقة إيجابية تؤيدها نصوص من كلام لوليو نفسه : هى أن ليوليو لم يكن يعرف اللاتينية ، وأنه لم يكن يعرف إلا القطلونية والعربية ، ولم يستطع أن يأخذ النظريات المميزة للمدرسة الفرنشسكية عن الكتب اللاتينية التى ألفها علماء الإسكولاستيين وإنما عن الكتب العربية التى ألفها الصوفية كابن عربى ، والتى نجد فيها هذه النظريات نفسها بالنص][*] .

[وفيما يلى نورد بيان الحضرات الإلهية التى يذكرها ابن عربى فى « الفتوحات » وما يقابل بعضها مما يذكره لوليو من « المقامات » ؛ والأرقام التى بين أقواس هى صفحات الجزء الرابع من الفتوحات التى يرد فيها ذكر هذه الحضرات :

Dignitates Divinae (Lulio)	الحضرات الإلهية (ابن عربى)	Dignitates Di vn (Lulio)	الحضرات الإلهية (ابن عربى)
Senoria	الربانية (٢٠٠)		القوة (٣٦٢)
Misericordia	الرحموت (٢٠٥)		المتانة (٣٦٤)
Gloria	العزة (٢٦٣)		القهر (٢٧٠)
	الإعزاز (٢٩٣)	Grandeza	الكبرياء (٢٦٦)
	الجبروت (٢٦٥)		العظمة (٣٠٨)

(*) نقلت هنا — رغبة فى التوضيح — عن الأصل الذى لخصه المؤلف فى هذا الموضع ، انظر :

MIGUEL ASIN PALACIOS, *Ibn Masarra y su Escuela*; in Obras Escogidas, (Madrid, 1946) tomo 1, pp. 161-164.

وأحيل القارئ على الهوامش الضافية التى علقها آسين على كلامه فى هذه الصفحات .

Largueza	الوهب	(٢٧٧)	Bondad	الإحسان	(٣٤٠)
	الإكرام	(٣٢٤)		الطيبة	(٣٣٩)
Sabiduria	العلم	(٢٨٣)		التوحيد	(٣٧٦)
	الحكمة	(٣٣١)	Simplicidad	الإفراد	(٣٥٥)
Humildad	الإذلال	(٢٩٥)	Verdad	الحق	(٣٥٩)
Justicia	الحُكم	(٣٠١)	Eternidad	الصمدية	(٣٧٨)
	العدل	(٣٠٢)	Poder	الاقتدار	(٣٧٩)
Nobleza	الجلال	(٣٢٢)	Paciencia	الصبر	(٤٠٨)](*)
Amor	الود	(٣٣٣)			

وعن محيي الدين بن عربى كذلك أخذ لوليو طريقته فى الرمز بالحروف للتعبير عن آراء فيما بعد الطبيعة أو مقولات الوجود ، وهى طريقة ترجع فى أصلها إلى أسرار الصوفية ورموزهم . وأخذ عنه كذلك استعمالَ الأشكال الهندسية — كالدوائر ذات التشعع المركزى أو الخارجي ، والمثلثات ، والمربعات ، وما إليها — لكى يعبر عن حقائق ميتافيزيقية و إلهية بصورة ملموسة ، (كأن يرسم مثلا مركز دائرة يرمز بها إلى الله مصدر النور ، ثم يرسم خطوطًا شعاعية من المركز إلى محيط الدائرة ، يرمز بها إلى كل الكائنات كناية عن صدورها عن النور الإلهى) . وأخذ عنه أيضاً طريقته فى رسم الأشجار ليفسر بها وحدة العلم ، وتفرع الوجود كله عن أصل واحد ؛ وجعلَه الأفكارَ المجردة — على طريق الكناية — ذوات مشخصة ، و إجراء المحاورات بينها (مثال ذلك الرحلة الرمزية التى يصف فيها خروج الصوفى والفيلسوف فى طلب الحقيقة ، وهى رحلة مشهورة ولها علاقة واضحة بالكوميديا الإلهية) . وعن محيى الدين كذلك أخذ لوليو مصطلحه الصوفى

(*) رأيت أن أضيف هذه الزيادة هنا إكمالا للكلام ، وقد نقلت بيان الحضرات وما يقابلها عند لوليو من نفس المرجع ص ٢٠٨ ؛ وأضيف هنا بعض تعديلات على هذا البيان :

Grandeza = العظمة ، لا الكبرياء .

Justicia = العدل ، لا الحُكم .

Bondad = الطيبة ، لا الإحسان .

الخاص ، لأن « الآراء الخاصة بعلوم التصوف الإلهية إنما تتحصل عن طريق الذوق الصوفى لا عن طريق العقل »(*) .

وقد رمى لوليو من وراء رسالته المسماة بلانكيرنا Blanquerna أن يعيد تنظيم مجمع كرادلة روما ، فجعل لكل كردينال — بما فى ذلك البابا — اسماً اشتقه من أبيات ترتيلة « المجد فى الأعالى » Gloria in excelsis ، وجعل لكل منهم رسالة يؤديها فى الدنيا مشتقة من اسمه الذى اختاره له : فهناك كردينال يسمى «نحمدك» Laudamus te ، وآخر يسمى «نباركك» Benedicimus te وهكذا . وفى نظام الصوفيين — كما رآه ابن عربى — نجد أشخاصاً موكلين بالوعظ والتعليم بين المسلمين ، وهم الأقطاب ومفردهم « قُطْب » (وهو لفظ معناه المحور ، وهو قريب من معنى لفظ cardo,cardinis اللاتينى = قلب ، ومنه جاء لفظ الكردينال) . وابن عربى كذلك يلقب كل قطب بلقب يقتبسه من لفظ القرآن ، فواحد لقبه « الله محمود » ، وآخر لقبه « الحمد لله دواما » وهكذا ، وكل قطب مكلف بأن يعظ بلقبه و يردده فى الخافقين .

أما كتاب « الصديق والمحبوب » El Libro del Amigo y del Amado فيتفق فى مبدئه الأساسى مع ما ذكره ابن عربى فى كتابه « ترجمان الأشواق » ، ويقول لوليو : « إن الغاية التى يؤدى إليها الحب الروحى هى المطابقة(☆) ، وذلك بأن تصير ذات المحبوب نفس ذات المحب ، وأن تكون المطابقة متبادلة فتصير ذات المحب نفس ذات المحبوب كذلك » .

ولنذكر إلى جانب ذلك أن لوليو كان يكتب العربية كما يكتب لغته القطلونية ، وأنه كان يستعملها فى مجادلاته مع المسلمين وفى التبشير فى المغرب .

(*) Cf : JULIAN RIBERA, *Origines de la filosofia de Raimundo Lullo;* in Disertaciones y Opúsculos (Madrid, 1928), tomo I, pp. 169-172.

(☆) استعملت هذا اللفظ ترجمة للفظ identificación ، والصوفيون يسمون ذلك فى مصطلحهم مُنازلة ، ولكنى آثرت الترجمة الحرفية للفظ الإسبانى .

وقد كتب مؤلفه المسمى « كتاب الكافر والعلماء الثلاثة » : El libro del gentil y los tres savis بالعربية أولا — وهو كتاب كان واسع الذيوع فى العصور الوسطى — ثم ترجمه بنفسه إلى القطلونية ، وعنها نُقل إلى العبرية واللاتينية والفرنسية والإسپانية (تمت الترجمة للغة الأخيرة فى عام ١٣٧٨ على يد القرطبى جنذالو سَنْشِذ دِ أوثيدا Gonzalo Sánchez de Uceda) وقد ألفه لوليو على أساس من الكتاب الخزرى ليهودا هلاوى (ف ١٤٣) ، وربما يكون قد استوحاه من ترجمة عربية لحكاية « برلعام » . أما كتاب لوليو المسمى « كتاب التترى والنصرانى » Libro del Tártaro y del Cristiano فهو صياغة أخرى لكتاب « الكافر والعلماء الثلاثة » لِلُوليو نفسه ، وفيه إشارات كثيرة واضحة إلى « كتاب الخزرى » .

وعلاوة على هذا الأثر الإسلامى العميق — الذى يبدو بوضوح فى كتاب « بلانكيرنا » ، وقد بينه ريبيرا فى وضوح — فإننا نجد فى تضاعيف كتاب لوليو المسمى « الكتاب السعيد فى عجائب الدنيا » : Libre Felix de les meravelles del món (١٢٨٦ م .) « حكايةً خرافيــة طويلة تتخللها قطع من قصــيدة تهكمية منثورة وتحوى إلى جانب ذلك خرافات أخرى قصيرة كثيرة ، وهذه الحكاية الخرافية الطويلة هى « كتاب العجماوات » Libre de les Bèsties ، وقد ألفه لوليو على مثال الكتاب العربى المعروف « كليلة ودمنة » ، إذ أن لوليو أخذ عنه القالب الخرافى وكثيراً من الحكايات . بيد أننا نجد هذه الاقتباسات فى كتب لوليو محرفة عن الأصل العربى للكتاب تحريفاً ظاهراً يمس مادتها نفسها . ولا نحسب أن لوليو تعمد هذا التحريف واعتسفه على هواه ، وإنما سببه أن الأصل لم يكن بين يديه وهو يؤلف ، ولكنه كان يعى فى ذاكرته معالمه الرئيسية فحسب » ، كما يقول مننذذ بلايو(*) .

(*) MENÉNDEZ PELAYO, *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria* (Madrid, 1941) tomo I p. 211.

ف ١٥٢ — دانتى والإسلام(*) :

بعد سنوات طويلة من الجدل والمناقشات على صفحات المجلات والدوريات العلمية فى العالم كله ، أتيح للنظرية التى بسطها ودلل على صحتها بالبراهين الأستاذ ميجيل آسين پلاثيوس — فى كتابه عن « الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية » ، الذى نشره لأول مرة عام ١٩١٩ — أن تسير فى طريقها وتأخذ مكانها من إقرار العلماء(١٤) . وقد ذهب آسين فى هذا الكتاب إلى أننا نجد فى الأدب الإسلامى « مفتاح جانب كبير مما استطاع الناس — وما لم يستطيعوا — تفسيره من المسائل المتعلقة « بالكوميديا الإلهية » ، أى أننا نجد فى هذه الآداب الإسلامية أصول بعض ما ذهب الدانتيون إلى أنه أخذه عن مفكرين نصارى سابقين عليه فى الزمن ، و بعض ما لم يجدوا له أصلا فنسبوه إلى عبقرية دانتى وخياله المبدع » .

ذهب آسين إلى أن الأصل الإسلامى الذى يمكن أن يكون قد أوحى بفكرة « الكوميديا الإلهية » هو « إسراء » الله برسوله (صلى الله عليه وسلم) إلى المسجد الأقصى و « عروجه » به إلى السماء . وقد صاغت أخيلة المسلمين أساطير

(*) تركت هذا الفصل على حاله ، مع أن الوضع فى هذا الموضوع قد تغير تماما بعد أن عثر العلماء على الترجمتين اللاتينية والپروڤنسية للنص العربى لقصة المعراج ، التى تعتبر الأساس الذى بنى عليه دانتى ، مما قد يغنى عن هذه المناقشة الطويلة التى يجدها القارئ هنا . ولكنى أبقيتها لأننا لم نجد النص العربى لقصة المعراج بعد ، ولأنى أردت أن يطلع القارئ على هذا المنهج العلمى البديع ، الذى سلكه آسين پلاثيوس لكى يصل إلى إثبات هذه النظرية ، التى تعتبر من أهم الكشوف العلمية فى ميدان الاستشراق خلال هذا القرن . انظر :

La Escala de Mahoma, Traducción del árabe al castellano, latín y francés, ordenada por Alfonso X el Sabio. Edición.. por José Munoz Sendino. Madrid, 1949.

ENRICO CERULLI, *Il Libro della Scala e la questione delle fonti árabe-espagnole della Divina Commedia.* Citta del Vaticano, 1949.

كثيرة حولها ذاعت بين جماهيرهم ذيوعاً واسعاً ابتداء من القرن التاسع (الميلادى) على الأقل ، ثم زاد عليها أهل الدين والتصوف والأدب من المسلمين ، وأضفوا عليها ثوباً شاعرياً فيما تلا ذلك من العصور . ونحن نجد فى هذه الأساطير أن بطل القصة محمداً (صلى الله عليه وسلم) — أو شخصاً آخر عادياً — يحكى بنفسه قصة صعوده إلى السماء كما فعل دانتى فى قصته الشعرية ، فيقص بلفظه ما وقع له وما شهده أثناءها . وكلتا الرحلتين — الكوميديا الإلهية و « الإسراء » — تبدآن ليلاً فى أعقاب حلم عميق . ونحن نجد فى أساطير المعراج الإسلامية ذئباً وأسداً يقطعان طريق الخروج من النار على المُسْرَى به إلى السماء ، ويقابل ذلك ما يحكيه دانتى من أنه وجد فهدة وذئباً وذئبة على مخرج جهنم تحول بينه و بين الدخول . ثم إننا نجد هذا الرحالة المسلم يلقى الخَيْتَعُور شاعر الجن فى حديقة كثيفة الشجر بين السماء والنار ، وتوصف هذه الحديقة بأنها مقام الجن (*) ، بالضبط كما يقود ڤرچيلُ الشاعرُ القديم دانتى إلى بستان الليمبو مقام الأبطال والعباقرة من أهل الأعصر القديمة . ويذكر دانتى أن « السماء » أمرت ڤرچيل بأن يعرض على دانتى أن يكون دليله ، وفى « المعراج » الإسلامى يقود جبريلُ محمدًا فى رحلته .

(*) يتابع المؤلف هنا آسين پلاثيوس فيما ذكره فى كتابه :

La Escatologia Musulmana en la Divina Comedia (Madrid, 1945) pp. 93 sqq.

وهذا بدوره يتابع هنا « رسالة الغفران » لأبى العلاء . والرسالة لا تذكر هنا « بستاناً ملتف الشجر » un frondoso jardin بل « مدائن ليست كمدائن الجنة ، ولا عليها النور الشعشانى ، وهى ذات أوحال وغماليل ، فيقول لبعض الملائكة : ما هذه يا عبد الله ؟ فيقول : هذه جنة العفاريت الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وذكروا فى الأحقاف فى سورة الجن ، وهم عدد كثير ... » ثم تقول بعد قليل : « فيقول : ما اسمك أيها الشيخ ؟ فيقول : أنا الخيتعور أحد بنى الشيصبان ، ولسنا من ولد إبليس ، ولكنا من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبل ولد آدم صلى الله عليه » . طبعة كامل كيلانى ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ٨٥ — ٨٦ .

والغماليل جمع غُملول وهو الوادى الضيق الكثير الشجر والنبت ، أو الوادى ذو الشجر الطويل القليل العرض الملتف .. الخ .

وصور العذاب متشابهة فى جحيم دانتى وفى جهنم التى يصفها القُصاص فى أساطير المعراج الإسلامية ، ففى القصص الإسلامى نجد ما يقول دانتى من أنه رآه فى « جحيمه » من أن عواصف هوجاً من النار تلفح أهل الزنا(*) . والطبقة الأولى من دار العذاب تلك توصف فى هذه الكتب على نفس النحو الذى توصف به مدينة « دِيتِ » La Citá di Dite فى القصيدة الإيطالية : محيط من النار تقوم على شواطئه قبور تشتعل فيها النيران(**) ، ونجد أكلة الربا يحاولون عبثاً أن يصلوا سباحة إلى شاطئ بحيرة من الدم ، إذ يذودهم عنها حراس جهنميون يدفعونهم إلى الغوص من جديد . وهناك حيات مخيفة فى أطباق النار المختلفة

(*) أورد آسين مقابلات بين أوصاف هذه الريح كما أوردها الثعالبى فى « كتاب قصص الأنبياء » المسمى بالعرائس (طبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٣٢٤) وأوصافها كما يوردها دانتى فى الأنشودة الخامسة من الكوميديا الإلهية ، والأرقام تشير إلى أبيات الأنشودة :

قصص الأنبياء الثعالبى (ص ٤٠)	جحيم دانتى ، الأنشودة الخامسة
السحابة السوداء	(49) briga
	(31) la bufera
	(51) l'aer nero
ريح فيها كشهب النار	(89) l'aer perso
ريح فيها عذاب أليم	(51) l'aer. . sì gastiga
الريح العقيم	(86) l'aer maligno
فتحملهم ... وتدمغهم حتى هلكوا	Mena gli spirti con la sua rapina (32)
والرجال تطير بهم بين السماء والأرض	Voltando e percotendo gli molesta (33)
فجعلت الريح تدخل تحت الواحد منهم	Di qua, di là, di giù, di su gli mena (43)
فتحمله ثم ترمى	Portate alla detta briga (49)

Cf : ASIN PALACIOS, op. cit. p. 151, n.1.

(**) جاء فى حديث المعراج المنسوب لابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة جهنم : « ... فقلت يا مالك (خازن جهنم) ! اكشف عن أطباق جهنم لأنظر إليها ، فقال : لاتستطيع النظر إليها ! وإذا النداء : يامالك ، لا تخالف له أمراً ! فعند ذلك فتح باب =

تعذب أهل النهم والأشقياء فى جحيم دانتى ، وكذلك نجد فى الجحيم الإسلامى الطواغيت وآكلة أموال اليتامى والمرابين . أما العطش المجهد الذى يعانيه المزيفون فى الطبقة العاشرة من الحلقة الثامنة من جحيم دانتى فى الكوميديا الإلهية(*) ، فهو عذاب شاربى الخمر فى الأسطورة الإسلامية ، فقد جاء فيها : «... ثم نظرت فرأيت أقواماً يستغيثون من العطش ، فتأتيهم الزبانيــة بأقداح من نار ، فإذا تناولوها سقط لحم وجوههم من حرها ، فإذا شربوها قطعت أمعاءهم وخرجت من أدبارهم ، قلت : من هؤلاء ؟ قال : شراب الخمر ! »(☆) . أما ما وصفه دانتى من عذاب صنوف أخرى من المزيفين بانتفاخ بطونهم ، فنجده من نصيب آكلة الربا فى صورة أخرى للأسطورة الإسلامية ، فهى تقول : « ثم نظرت وإذا بقوم بطونهم كأمثال الجبال تغلى حيات وعقارب ، كلما همّ أحدهم أن يقوم سقط على وجهه من عظم بطنه ، قلت : من هؤلاء ؟ قال : آكلو الربا ! »(†) .

= جهنم مقدار خرم الإبرة ، تخرج [ورقة ٨٥] منها وهج ودخان لو دام ساعة لأظلمت السماوات والأرض ، فنظرت فيها ، فإذا هى سبع طباق بعضها فوق بعض ، فلم أستطع النظر إليها لشدة عذاب الكفار والمشركين ، فنظرت إلى الطبقة الأولى منها ، وإذا هى طبقة أهل الكبائر ، ورأيت فيها سبعين بحراً من نار ، وعلى كل ساحل بحر مدينة من نار ، فى كل مدينة سبعون ألف بيت من نار ، فى كل بيت سبعون ألف صندوق من نار ... » . ونجد هــذه الصورة فى وصف مدينة ديتيــه فى جحيم دانتى ، فنرى دانتى وفرجيل عندما يقتربان من شواطئ بحيرة استيجيا Estigia يتبينان أنها مدينة من نار ، وهى كلها أشبه بمدفن هائل فيه قبور لا يحصى عددها ، يفصل أحدها عن الآخر بحر من اللهب يجعل كل قبر يبدو وكأنه لسان من النار يتلظى فيه أصحاب الضلالات ، وهم مسجونون فى هذه المحابس التى تشبه صناديق من الحديد الملتهب ... » .

انظر :

ASIN, op. cit. pp. 28 - 29.

وهو يشير إلى « حديث المعراج » المنسوب إلى ابن عباس ، مخطوط بمكتبة لايدن رقم ٧٨٦ (أورد نصه فى ص ٤٣٢ وما يليها من كتابه الآنف الذكر) ، وإلى جحيم دانتى ، أنشودة ٨ ، الأبيات ٦٧ — ٧٥ ، وأنشودة ٩ ، سطر ١٠٩ وما يليه .

(*) انظر : جحيم دانتى ، أنشودة ٣٠ ، سطور ٤٩ — ٥٧ و ٨١ — ٨٤ و ١٠٢ و ١٠٦ — ١٠٧ و ١١٩ و ١٢٣ .

(☆) حديث المعراج المنسوب لابن عباس المشار إليه آنفا ، انظر كتاب آسين ص ٤٣٣ .

(†) نفس المرجع والصفحة .

ونجد نفراً من أهل جهنم الخالدين فيها فى جحيم دانتى يحكون بأظافرهم البرص الذى يغطى جلودهم ، بالضبط كما يعذَّب شهود الزور والنمامون فى الأسطورة الإسلامية (*) ونجد الغشاشين فى الخندق الخامس من الدائرة الثامنة من جحيم دانتى غارقين فى بركة من القار ، يطعنهم الشياطين بحراب من الحديد كلما طفوا على وجهها (☆) ، ويقابل ذلك عذاب العاقين والديهم فى الأسطورة الإسلامية : « ثم رأيت رجالا ونساء يعذبون فى النار ، قد وكلت بهم زبانية بمقامع من حديد ، كلما استغاثوا يقمعونهم ويطعنونهم برماح من نار فى بطونهم ويضربونهم بسياط من نار ، فلم أر أحداً من أهل الكبائر أشد عذاباً منهم ، قلت : من هؤلاء ؟ قال : العاقون والديهم ! » (†) . ويعذب أهل البدع والضلالات فى جحيم دانتى بعذاب رهيب إذ تطعنهم الشياطين أبداً ، ثم يبعثون من جديد ويُرَدون إلى الطعن ، وهذا هو عذاب القتلة فى جهنم كما تصورهم الأسطورة الإسلامية ، فهى تقول : « ... ثم رأيت أقواماً تذبحهم الزبانية بسكاكين من نار ، كلما ماتوا عادوا كما كانوا ، قلت : من هؤلاء ؟ قال : الذين يقتلون النفس التى حرم الله » (□) .

أما صور الصفاء الروحى التى يمتاز بها فردوس دانتى فنلقاها فى بعض صور الأسطورة الإسلامية : فإن الأحاديث المنسوبة إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأناشيد كتاب الفردوس من قصة دانتى لا تستعمل فى أوصاف دار النعيم إلا عناصر ثلاثة ، هى : الألوان والأضواء والموسيقى ؛ وهى تستعملها فى تصوير المَقام المثالى

(*) نفس المصدر والصفحة . وهذا هو عذاب جرافولينو داريزو Graffolino d' Arezzo وكاپوكيو دِ سِينَا Capochio di Siena فى جحيم دانتى .
انظر : الجحيم ، أنشودة ٢٩ ، سطور ٧٩ — ٨٧ . آسين ، نفس المرجع ، ص ٢٩ .

(☆) جحيم دانتى فى نهاية الأنشودة الحادية والعشرين .

(†) نفس المصدر والصفحة .

(□) نفس المصدر ، ص ٤٣٤ وجحيم دانتى ، أنشودة ٢٨ ، سطور ٢٢ — ٤٢ .

غير العادي الذي تمتاز به الحياة المباركة . وكلما انتقل محمد (صلى الله عليه وسلم) في الأسطورة الإسلامية — ودانتي في قصيدته — من طبقة إلى طبقة ، يزداد الضياء شيئاً فشيئاً حتى يعشى بصريهما ويحسبان أنهما فقدا البصر ، ويرفعان أيديهما إلى أعينهما بحركة غريزية ليقيا أعينهما من النور الساطع ، فيعمد جبريل في الأسطورة الإسلامية — وبياتريس في القصة الدانتية — إلى التخفيف عنهما وبعث الطمأنينة في قلبيهما ، ويسألان الله لهما مزيداً من البصر حتى يستطيعا تأمل الضياء الساطع ، فيهبهما الله مزيداً من النور فيتمكنان من الإبصار ولكنهما لا يستطيعان وصف ما يريان . [قارن مثلا قول دانتي في الأنشودة الأولى من « الفردوس » ، سطرى ١٢٨ — ١٢٩ :

Par. III, 128-9 :
Ma quella folgorò nello mio sguardo
sì, che da prima il viso nol sofferse(*)

وفى الأنشودة الخامسة والعشرين من « الجنة » ، سطور ١١٨ — ١٢١ :

Par. XXV, 118-121 :
Quale è colui ch'adocchia, e s'argomenta
di veder eclissar lo Sole un poco,
che per veder non vedente diventa;
tal mi fec'io a quell'ultimo fuoco.(**)

وفى الأنشودة ٢٣ ، سطور ٢٨ — ٣٣ :

Par. XXIII, 28-33 :
Vid'io sopra migliaia di lucerne
un Sol, che tutte quante l'accendea,
come fa'l nostro le viste superne :
e per la viva luce trasparea
la lucente sustanzia tanto chiara,
che lo mio viso non la sostenea.(†)

بما جاء في الحديث الذي أسنده السيوطي إلى ابن حبان في وصف السماء السابعة :

« ... وأنوارهم شتى لا يشبه بعضها بعضاً ، وأجنحتهم شتى لا يشبه بعضها بعضاً ،

(*) Cf. ASIN. op. cit. p. 46.
(**) Cf. ASIN. op. cit. p. 46.
(†) Cf. ASIN. op. cit. p. 46.

تحار أبصار الناظرين دونهم ، فتَبَتَتْ عيناى دونهم لما رأت من عجائب خلقهم وشدة هولهم وتلألؤ أنوارهم ، فخالطنى منهم فزع شديد حتى استعلتنى الرعدة ، فنظرت إلى جبريل فقال : لا تخف يا محمد ، فإن الله عز وجل قد أكرمك بكرامة لم يكرم بها أحداً قبلك ... فلقد خيل إلىّ أنى قد نسيت من عجائب خلق الله الذى دونهم ، ولم يؤذن لى أن أحدثكم عنهم ، ولو كان أُذِن لى لم أستطع أن أصفه لكم ... ولكنّ الله تعالى قوانى بذلك برحمته وتمام نعمته ، ومنَّ علىّ بالثبات عند ما رأيت من شعاع نورهم وسمعت دوى أصواتهم بالتسبيح ، وحدد بصرى لرؤيتهم كى لا يُخطف من نورهم ... ثم جاوزناهم بإذن الله متصعدين إلى عليين حتى ارتفعنا فوق ذلك ، فانتهينا إلى بحر من نور يتلألأ لا يُرى له طرف ولا منتهى ، فلما نظرت إليه حار بصرى دونه حتى ظننت أن كل شىء من خلق ربى قد امتلأ نوراً والتهب ناراً ، فكاد بصرى يذهب من شدة نور ذلك البحر ، وتعاظمنى ما رأيت من تلألؤه ، وأفظعنى حتى فزعت منه جدا ... »](*) .

وكلاهما يصعد إلى السماء طائراً يحمله دليله فى سرعة مارقة كأنها سريان الريح أو مروق السهم ، والدليل فى كلا الحالتين يرشد الزائر ويطمئنه ويجيبه عما يتطلع إلى معرفته ، ويعلّمه ويرجو له الله ويطلب إليه أن يحمد الله . [قارن ما جاء فى الحديث الآنف الذكر : « ... ثم جاوزناها متصعدين فى جو عليين أسرع من السهم والريح ... » و « ... فسرت مع جبريل ... من عليين يهوى منقضًا أسرع من السهم والريح ... » بقول دانتى فى الأنشودة الثانية من « الفردوس » ، سطرى ٢٣ — ٢٤ :

Par. II, 23–24 :

E forse in tanto, in quanto un quadrel posa
e vola e dalla noce si dischiava.

وقوله فى الأنشودة الخامسة من « الجنة » ، سطرى ٩١ — ٩٢ :

(*) انظر :

ASIN, op cit. p. 46. n. 1-5.

و « اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة » لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى ، طبعة المكتبة الحسينية المصرية بالأزهر ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٣٥٢ ، ج ١ ، ص ٦٨ — ٦٩ .

Par. V, 91-92 :
E si come saeta, che nel segno
percuote pria che sia la corda queta](*)

وعندما تبلغ بياتريس بدانتي الدرجات العليا من صعودها نرى القديس برناردو يحل محلها ، وكذلك جبريل يترك محمداً عندما يقارب العرش فيهبط إليه رفرف من نور يصعد به . [قارن ما جاء في حديث ابن حبان المشار إليه : « فلما أسرِيَ بي إلى العرش وحاذيته دُلِّيَ لي رفرف أخضر لا أطيق صفته لكم ، فأهوى بي جبريل ، فأقعدني عليه ، ثم قصر دوني ، ورد يديه على عينيه مخافة على بصره أن يلتمع من تلألؤ نور العرش ، وأنشأ يبكي بصوت رفيع ، ويسبح الله تعالى ويحمده ويثني عليه ، فرفعني ذلك الرفرف بإذن الله ورحمته إياي وتمام نعمته عليّ إلى سيد العرش ، إلى أمر عظيم لا تناله الألسن ولا تبلغه الأوهام ... » (ص ٧٤ من المرجع المذكور) بما يقوله دانتي في الأنشودة الثالثة والثلاثين من « الفردوس » ، سطور ٧٦ — ٨٤ :

Par. XXXIII, 76-84 :
Io credo, per l'acume ch'io soffersi
del vivo raggio, ch'io sarei smarrito
se gli occhi miei da lui fossero aversi.
E mi ricorda ch'io fu' più ardito
per questo a sostener tanto, ch'io giunsi
l'aspetto mio col Valore infinito.
O abbondante grazia, ond'io presunsi
ficcar lo viso per la luce eterna
tanto, che la veduta vi consunsi.](*)

ولا يتوافق الصعودان — الدانتي والإسلامي — في الخطوط العامة فحسب ، بل هناك حلقات ذات صور ملموسة يتفق الاثنان فيها : فالنسر الضخم الذي رآه دانتي في سماء جوبيتر وقال : إنه — أي النسر — يتكون من حشد يضم آلافاً من الملائكة لهم أجنحة ووجوه فحسب ، يشع منها نور باهر ، وهي تخفق بأجنحتها مرتلة أنغام الترتيلات الإنجيلية ، ثم يسكن النسر رويداً رويداً ويحط ، كل هذا

(*) Cf : ASIN. op. cit. p. 43, n. 1
(*) Cf : ASIN, op. cit. p. 48, n. 1.

ما هو إلا تضمين لصورة الملاك المارد الذى رآه محمد (صلى الله عليه وسلم) يتحول إلى ديك يخفق بجناحيه ، ويغنى ترتيلات دينية ، ثم يحط بعد قليل مع ملائكة تبدو له وكأن كلا منها مجموع لا عدد له من الوجوه والأجنحة ، ينبعث منها النور وتتغنى فى لغاتها التى لا حصر لها . [قارن ما ورد فى الحديث الذى سبقت الإشارة إليه عن ابن حِبّان : حدثنا محمد بن سدوس النسوى ، حدثنا حميد بن زنجويه ... عن ابن عباس مرفوعاً : لما أسرى بى إلى السماء رأيت فيها أعاجيب من عباد الله وخلقه ، ومن ذلك الذى رأيت فى السماء ديك له زغب أخضر وريش أبيض ، بياض ريشه كأشد بياض رأيته قط ، وزغبه تحت ريشه أخضر كأشد خضرة رأيتها قط ، وإذا رجلاه فى تخوم الأرض السابعة السفلى ورأسه تحت عرش الرحمن ، ثانياً عنقه تحت العرش ، له جناحان فى منكبيه ، إذا نشرهما جاوز المشرق والمغرب ؛ فإذا كان بعض الليل نشر جناحيه وخفق بهما وصرخ بالتسبيح لله يقول : سبحان الملك القدوس ! سبحان الله الكبير المتعال ! لا إله إلا هو الحى القيوم ! فإذا فعل ذلك سبحت ديكة الأرض كلها وخفقت بأجنحتها ، وأخذت فى الصراخ ؛ فإذا سكن ذلك الديك فى السماء سكتت الديكة فى الأرض (ص ٦٣ وما يليها من اللآلئ) ... ومررت بملائكة كثيرة لا يحصى عددهم إلا الله الواحد الملك القهار ، منهم من له وجوه كثيرة فى صدره ، وفى كل وجه من تلك الوجوه أفواه وألسن ، وهم يحمدون الله ويسبحونه بتلك الألسن كلها .. » (نفس المصدر ص ٦٧) . قارن ذلك بما يذكره دانتى فى « الفردوس » ، أنشودة ١٨ ، سطر ١٠٠ :

Par. XVIII, 100 :
Poi, come nel percuoter de' ciocchi arsi
surgono innumerabili faville.

Ibid, 103 : نفس الأنشودة ، سطر ١٠٣ وما يليه :

Risurger parver quindi più di mille
luci, e salir quali assai e qua' poco,
sì come'l Sol, che l'accende, sortille.

E, quietata ciascuna in suo loco,
la testa e'l collo d'un aquila vidi
rappresentare a quel distinto foco.

Par. XIX, 1 : الفردوس ، أنشودة ١٩ ، سطر ١ وما يليه :

Parea dinanzi a me coll' ali aperte
la bella image, che nel dolce frui
liete faceva l'anime conserte.
Parea ciascuna rubinetto, in cui
raggio di sole ardesse sì acceso,
che ne' miei occhi rifrangesse lui.

Ibid. 34 : نفس الأنشودة ، سطر ٣٤ :

Quasi falcon, che, uscendo del cappello,
muove la testa, e con l'ale s'applaude.

Ibid. 37 : نفس الأنشودة ، سطر ٣٧ :

Vid' io farsi quel segno, che di laude
della divina grazia era contesto,
con canti, quai si sa chi lassù gaude.

Ibid. 95 : نفس الأنشودة ، سطر ٩٥ وما يليه :

La benedetta immagine, che l'ali
movea sospinte da tanti concigli,
roteando cantava, e dicea.] (*)

وكلا الدليلين إذا وصل بزائره إلى سماوات النجوم دعاه إلى تأمل الكون المخلوق وصغره . وصفة المشهد الإلهى فى كلا الحالين واحدة : فالله مركز أو نقطة من النور الباهر تحيط به تسع دوائر ذات مركز واحد ، وتتألف هذه الدوائر من الملائك محشودين بعضهم إلى جانب بعض فى صفوف تنبعث منها أشعة من النور. وأقرب هذه الصفوف الدائرية من الملائكة إلى مطلع النور هو صف الملائكة الكروبيين ، وكل صف يحف بالذى يليه ، والصفوف كلها تدور أبداً حول مطلع الضياء الإلهى ، والزائر يتأمل هذا المشهد الأورع ، مرة عند ما ينتهى من

(*) Cf : ASIN. op. cit. p. 51-52

والهوامش .

صعوده ومرة عند ما يمثل بين يدى العرش . والصور التى تتمثل فى نفس كليهما أثناء الرؤية المباركة واحدة : يظل كلاهما واجماً مشدوه البصر غارقاً فى بحر النور الإلهى حتى ليظن أنه فقد البصر ، ولكن بصره لا يلبث أن يتبين ما يرى ويحدده ، وينتهى بأن يستقر فى مطلع النور ويثبت عينيه فيه متأملا ، ويشعر أنه عاجز عن أن يصف ما يرى ، وكل ما يذكره هو أنه أحس إشراقاً روحياً أو ظن أنه كان مستوسناً ، ويسبق ذلك كله شعور بلذة كبرى . [قارن ما يقوله ابن حبان فى « الحديث » المذكور : « ... ثم جاوزنام بإذن الله متصعدين فى جو عليين أسرع من السهم والريح بإذن الله وقدرته ، حتى وصل بى إلى عرش ذى العزة العزيز الواحد القهار . فلما نظرت إلى العرش فإذا ما رأيته من الخلق كله قد تصاغر ذكره وتهاون أمره واتضع خطره عنـد العرش ، وإذا السموات السبع ، والأرضون السبع ، وأطباق جهنم ، ودرجات الجنة ، وستور الحجب ، والنار ، والبحار ، والجبال التى فى عليين ، وجميع الخلق والخليقة إلى عرش الرحمن كحلقة صغيرة من حلق الدرع ، فى أرض خلاء واسعة تيهاء ، لا يعرف أطرافها من أطرافها ، وهكذا ينبغى لمقام رب العزة ... فحار بصرى دونه حتى خفت العمى ، فغمضت عينى ، وكان توفيقاً من الله ، فلما غمضت بصرى ردّ إلهى بصرى فى قلبى ، فجعلت أنظر بقلبى نحو ما كنت أنظر بعينى نوراً يتلألأ ، نُهيت أن أصف لكم ما رأيت من جلاله ... ووجدت عند ذلك حلاوته وطيب ريحته وبرد لذاذته وكرامة رؤيته ، فاضمحل كل هول كنت لقيت وتجلت عنى روعاتى واطمأن قلبى وامتلأت فرحاً وقرت عيناى ، ووقع الاستبشار والطرب علىّ حتى جعلت أميل وأتكفأ يميناً وشمالا ويأخذنى مثل السبات ، وظننت أن من فى الأرض والسموات ماتوا كلهم ، لأنى لا أسمع شيئاً من أصوات الملائكة . ولم أر عند رؤية ربى أجرام ظلمة ، فتركنى إلهى كذلك إلى ما شاء الله ، ثم ردّ إلىّ ذهنى ، فكأنى كنت مستوسناً ... » (اللآلئ ، ج ١ ، ص ٧٣ — ٧٥) .

ثم يقول بعد ذلك : « ... ثم قلت : يا جبريل ، مَن الملائكة الذين رأيتُ فى البحور ، وما بين بحر النار إلى بحر الصافين ، والصفوف بعد الصفوف كأنهم بنيان مرصوص ، متضايقين بعضهم فى بعض ؟ ثم ما رأيت خلفهم نحوهم مصطفين صفوفاً بعد صفوف وفيما بينهم و بين الآخرين من البعد والأمد والنأى ؟ فقال : يا رسول الله ، أما تسمع ربك يقول فى بعض ما نزل عليك : « يوم يقوم الروح والملائكة صفًّا » ؟ وأخبرك عن الملائكة أنهم قالوا : « وإنا لنحن الصافُّون وإنا لنحن المسبحون » ؟ فالذين رأيت فى بحور عليين هم الصافُّون حول العرش إلى منتهى السماء السادسة ، وما دون ذلك هم المسبحون فى السموات ، والروح رئيسهم الأعظم كلهم ، ثم إسرافيل بعد ذلك . فقلت : يا جبريل ، فمن الصف الأعلى الذى فى البحر فوق الصفوف كلها ، الذين أحاطوا بالعرش واستداروا حوله ؟ فقال جبريل : يا رسول الله ، إن الكروبيين هم أشرف الملائكة وعظماؤهم ورؤساؤهم وما يجترئ أحد من الملائكة أن ينظر إلى ملك من الكروبيين ... » (نفس المصدر ، جـ ١ ، ص ٧٧) . قارن ذلك بما يقوله دانتى فى الفردوس :

الفردوس ، أنشودة ٢٨ ، سطور ١٦ — ١٨ :

Par. XXVIII, 16-18 :

Un punto vidi che raggiava lume
acuto sì, che 'l viso ch' egli affuoca
chiuder conviensi per lo forte acume. (*)

Ibid. 25-34 : نفس الأنشودة ، سطور ٢٥ — ٣٤ :

Distante intorno al punto un cerchio d' igne
si girava sì ratto, ch' avria vinto
quel moto che più tosto il mondo cigne.
E questo era da un altro circuncinto,
e quel dal terzo, e 'l terzo poi dal quarto.
dal quinto 'l quarto, e poi dal sesto il quinto
Sovra seguiva 'l settimo, sì sparto
già di larghezza, che 'l messo di Giuno
intero a contenerlo sarebbe arto.
Così l' ottavo e 'l nono. (✲)

(*) Cf. ASIN. Op. cit. p. 47

(✲) Cf. ASIN. Op. cit. p. 55.

نفس الأنشودة ، سطور ٨٩ — ٩٣ :

Ibid. 89-93 :

Non altrimenti ferro disfavilla
che bolle, come i cerchi sfavillaro.
L' incendio lor seguiva ogni scintilla;
ed eran tante, che 'l numero loro
più che 'l doppiar degli scacchi s' immilla.

الفردوس ، أنشودة ٣٠ ، سطور ١٠٠ — ١٠٥ :

Par. XXX, 100-105 :

Lume è lassù, che visibile face
lo Creatore a quella creatura,
che solo in lui vedere ha la sua pace;
e si distende in circolar figura
in tanto che la sua circonferenza
sarebbe al Sol troppo larga cintura.

الفردوس ، أنشودة ٣٣ ، سطور ٥٧ — ٦٣ :

Par. XXXIII, 57-63 :

E cede la memoria a tanto oltraggio.
Qual è colui che sonniando vede,
e dopo 'l sogno la passione impressa
rimane, e 'l altro alla mente non riede,
cotal son io, che quasi tutta cessa
mia visione, ed ancor mi distilla
nel cuor lo dolce che nacque da essa.

نفس الأنشودة ، سطور ٩٣ — ٩٤ :

Ibid. 93-94 :

Dicendo questo, mi sento ch'io godo
Un punto solo m'è maggior letargo.

نفس الأنشودة ، سطور ٩٧ — ٩٩ :

Ibid. 97-99 :

Così la mente mia tutta sospesa
mirava fissa, inmovile ed attenta
e sempre nel mirar faceasi accesa.(*)

(*) Cf : ASIN, op. cit. pp. 55-56 notas.

بل إن الروح العام لقصة دانتى ليس جديداً ، ولم تبتدع « الكوميديا الإلهية » المعنى الرمزى الأخلاقى الذى تمتاز به ابتداعا ، فقد سبقها إليه الصوفيون المسلمون وخاصة ابن عربى المرسى ، إذ أنهم اتخذوا من رحلة محمد (صلعم) إلى العالم الآخر وعروجه إلى السماء رمزاً على نشور الأرواح عن طريق الإيمان والفضائل اللاهوتية . وكلٌ من دانتى وابن عربى يجعل هذه الرحلة رمزاً لحياة البشر ويريان أن الهدف الأخير للحياة والسعادة الكبرى فى الوجود إنما هى رؤية الله ، ولا تتأتى هذه الرؤية بغير هدى من اللاهوت ، إذ أن العقل العادى لا يصل بالإنسان إلا إلى « المراحل الأولى من هذا الطريق الطويل ، وهذه المراحل ما هى إلا رمز على الفضائل العقلية والأخلاقية ، فأما الوصول إلى مدارج الجنة العليا ، التى هى رمز الفضائل اللاهوتية ، فلا يدرك بغير إشراق إلهى »(*) . وفى بعض صور الأسطورة الإسلامية لا نجد المعرج إلى السماء — ذلك الذى يصف الرحلة — محمداً (صلعم) وإنما رجلاً عاديا — كما ذكرنا — إنسانا خاطئا تشوبه النقائص ، فتجمع القصة الإسلامية — كقصة دانتى — على هذا النحو بين خاصتين تبدوان وكأنهما متناقضتين فى الظاهر : هما الرمز المثالى من ناحية ، والواقعية الإنسانية فى صميمها .

ثم يقول آسين : « إن قدراً عظيما من المعالم المكانية وتفاصيلها والمشاهد وأوصاف بعض حلقات « الكوميديا الإلهية » لا نجد له شبها ظاهراً فى شتى الروايات التى وصلتنا عن قصة « المعراج » المحمدى ، ولكننا نجد سوابقها ونماذج مماثلة لها فى بعض الأحيان فى أصول أخرى من الأدب الإسلامى . ونحن نجد هذه النماذج مشابهة لبعض تفاصيل القصة الدانتية حينا ومطابقة لها حينا آخر ، نجدها إما فى تفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تصف الحياة الأخرى ، أو فى الأساطير التى نسجها خيال المسلمين عن يوم الحساب ، وقد نجدها فى مذاهب اللاهوتيين والفلاسفة والصوفية بصورة خاصة ، فقد اجتهد أولئك جميعاً فى ترتيب

(*) Cf : ASIN, op. cit. pp, 66 sqq.

هذه النصوص القرآنية والنبوية وتفسيرها وتعليلها » .

ويطيل الأستاذ « آسين » الوقوف عنــد الصوفى المرسى النابه محيى الدين ابن عربى (٥٥٩/١١٦٤ — ٦٣٧/١٢٤٠) دون غيره من أهل الفكر الإسلامى ، ويذهب إلى أنه من الممكن أن نجد عنــده الأصول التى قبس دانتى منها هيئة «جحيمه» ورتبه على مثالها . و إننـا لنجد كلا الرجلين — دانتى وابن عربى — يميلان إلى استخدام الهيئة الدائرية أو صورة قبة الفلك : فأطباق الجحيم ومَسَارِى النجوم ودوائر الوردة الصوفية وجماعات الملائــكة التى تحف بمطلع النور الإلٰهى والدوائر الثلاث التى ترمز إلى الثالوث (عند دانتى) ، كل هذه وصفها الشاعر الفلورنسى كما وصفها الصوفى المرسى . بل إن ابن عربى رسم هذه الدوائر بيده ؛ و إنه لما يدعو إلى العجب أن الرسوم التى خططها الدانتيون بعد قرون كثيرة ليمثلوا بها أوصاف « الـكوميديا الإلٰهية » تتفق تمام الاتفاق مع ما أودعه ابن عربى فى « فتوحاته » من رسوم .

وتَوافُق هذه الرسوم يقوم دليلا على وجود علاقة بين الأصل وما نُقِل عنه ، و إنه لمن المستحيل — عقلا — أن يكون هذا التوافق قد وقع عن طريق المصادفة العارضة . ويقول آسين متعجباً : « ... ثم إن المصادفة العارضة ليست تعليلا علمياً للوقائع التاريخية . والواقعة التاريخية التى تتجلى لـكل ذى نظر هى : أن محيى الدين بن عربى سَجَّل فى القرن الثالث عشر ، وقبل ميلاد الشاعر الفلورنسى بخمس وعشرين سنة ، فى صفحات أربع متوالية من « فتوحاته » تخطيطات مواضع العالم الآخر كلها على شـكل دائرى أو فلـكى ، وهذه الهيئات الدائرية تعتبر فى مذهب ابن مسرة — الذى يتبعه ابن عربى — تصويراً للـكون وأصله ؛ ثم أتى دانتى بعد ذلك بثمانين سنة فأودع فى منظومة ضخمة رائعة تقع فى ثلاثة أقسام ، وصفاً شاعريًّا لنفس هذه المواقع من العالم الآخر وقد بلغ من دقة وصف هذه المعالم فى شعر دانتى أن شارحيه فى القرن العشرين تمـكنوا من تمثيلها برسوم على هيئة أشكال

هندسية ، مطابقة فى صميمها لتلك التى خطتها يد الصوفى المرسى قبل ذلك بسبعة قرون . فإذا لم يكن دانتى قد قلد هذه الأخيرة فإن هذا التطابق الذى قام الدليل عليه لا يكون إلا لغزاً لا تفسير له أو معجزة من معجزات الإصالة »(*) .

ويشير آسين إلى مواضع شبهٍ أخرى بين المواقع التى تحدث عنها دانتى وتلك التى وصفها ابن عربى ، ومثال ذلك « الأعراف » التى ورد ذكرها فى القرآن وعرفها المفسرون الإسلاميون بأنها « تل بين الجنة والنار »(☼) ، فقد أخذ دانتى منها فكرة « الليمبو » . و « جهنم » بوصفها الإسلامى المعروف هى « الإنفرنو » Inferno (= الجحيم) عند دانتى . و « الصراط » الإسلامى هو الأصل الذى أخذ عنه دانتى « البُرْجاتوريو » Purgatorio (= المطهر) الذى نجده فى « الكوميديا الإلهية »(†) . و « المرج » الذى تذكره الأساطير الإسلامية وتصفه بأنه طريق بين الجنة والنار(□) هو « البراديزو تريستر Paradiso terrestre » ، أى « الجنة الأرضية » التى تحدثنا عنها « الكوميديا الإلهية » . والجنات الثمان ذات الهيئة الدائرية التى تضم « شجرة طوبَى » أو « الشجرة المؤنسة » والتى يحدثنا عنها ابن عربى ، هى النموذج الذى احتذاه دانتى فى تصوير

(*) Cf : ASIN, op. cit. pp. 267.

(☼) انظر : السيد مرتضى ، كتاب « إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين » ، طبعة أحمد البابى الحلبى ، القاهرة ١٣١١ ، جـ ٨ ، ص ٥٦٦ .

(†) يفسر آسين الصراط هنا بما فسره به بعض المفسرين الإسلاميين من أنه جسر أو قنطرة أوعقبة . انظر تفسير حديث أبى الدرداء فى « الإتحاف » للسيد مرتضى ، جـ ١٠ ، ص ٤٨١ وما جاء فى نفس المرجع (جـ ١٠ ، ص ٤٨٢) : « يضرب الصراط بين ظهرى جهنم » وما يقوله ابن عربى فى الفتوحات ، جـ ٣ ، ص ٥٧٣ : « يوضع الصراط من الأرض علوا على استقامة إلى سطح الفلك » .

’ Cf : ASIN, op. cit. pp. 179-185.

(□) انظر قول ابن مخلوف فى « كتاب العلوم الفاخرة فى النظر فى أمور الآخرة » ، طبعة ابن مراد التركى ، القاهرة ١٣١٧ ، جـ ٢ ، ص ٦١ : « إن الناس إذا جاوزوا الصراط وقطعوا مسافته وجعلوا ،ـهنم خلف أظهرهم أفضوا إلى طريق الجنة » .

ما يسميه شراحه « بالوردة الصوفية » أو « الوردة الدانتية » ، وهى الجنة السماوية عند هذا الشاعر الإيطالى الكبير . [فإن محيى الدين بن عربى يتحدث عن « صورة مجاورة الجنان الثمانية لبعضها بعضاً صورة دواير ثمانية ، جنة فى قلب جنة »(*) ، ودانتى يقول فى الأنشودة الثلاثين من « الفردوس » ، سطر ١٠٣ وما يليه :

E si distende in *circolar* figura
in tanto, che la sua *circonferenza*
sarebbe al Sol troppo larga *cintura*.]

وكلا القصصين الإسلامى والدانتى يصف بيت المقدس بأنه المحور الذى يدور حوله العالم العلوى كله ، [ومن أمثلة ذلك ما يقوله أحد المفسرين فى شرح سبب عروج محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى السماء من بيت المقدس : « قيل ليكون عروجاً مستوياً ، لما روى كعب الأحبار أن باب السماء الذى يقال له مصعد الملائكة يقابل بيت المقدس »](**) . وكلا القصصين يجعل جهنم تحت موقع بيت المقدس . وفى أدنى دركات جهنم نجد « مُقام إبليس » فى الأسطورة الإسلامية و « سجن لوسيفر » (أى الشيطان) فى القصيدة الدانتية ، وفوق موقع بيت المقدس فى العلا تماماً توجد « سماء الألوهية » ، « مَقام رب العرش » . وفى الجنة من « المنازل » بقدر ما فى النار فى أساطير المعراج الإسلامية وعند دانتى . ثم ينقسم كل من منازلهما إلى « منازل » أصغر بحيث لا نجد موضعاً فى الجنة إلا يقابله موضع فى النار ، وذلك كله نجده على صورة واحدة فى الأسطورة الإسلامية والقصيدة الدانتية .

(*) فتوحات جـ ١ ، ص ٤١٦ . وانظر أيضا جـ ٣ ، ص ٥٥٢ و ٥٦٧ وكتاب اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر للشعرانى ، مطبعة محمد رمضان ، القاهرة ١٣٢١ ، جـ ٢ ، ص ١٩٧ .

(**) أورده آسين عن المخطوط رقم ١٠٥ ، بمجموعة جايانجوس ، الموجود حاليا فى مكتبة مدرسة الدراسات الإسلامية فى مدريد .

Cf : ASIN, op. cit. p. 223, n. 1.

ويعين آسين وجوه تشابه أخرى ، سواء فى حلقات القصة أو مشاهدها ، ويصل هذا التشابه فى بعض الأحيان إلى التطابق الحرفى . وأَبْيَنُ ما يبدو لنا من أوجه هذا التشابه هى : « إن صنوف أهل « الليمبو » — فى القصيدة الدانتية— والعذاب الذى يصيب كل فريق منهم—يشبه عذاب من يقابلهم من أهل « الأعراف » فى الأساطير الإسلامية . فهذه « العواصف السود » التى يقول دانتي أنها تعصف بأهل الزنا فى جهنم هى « الريح » التى يذهب بعض الأحاديث الموضوعة إلى أن الله أرسلها على قوم « عاد » ، و « مطر النار » الذى يجعله دانتى عقوبة اللواط فى الأنشودة التاسعة من الجحيم ، سطر ١١٥ وما يليه ، هو « الحميم » الذى ورد ذكره فى القرآن وفسره بعض المفسرين بأنه ماء يغلى و بعضهم الآخر بأنه « ذوب الحديد » أو « شواظ من نار ونحاس » . ويضيف دانتى إلى عذابهم فيجعلهم يسيرون فى حركة دائرية أبداً ، وهذا منقول عما يذهب إليه بعض المفسرين المسلمين من أن « فى النار أقواماً ... تدور ... ما لهم راحة ولا فترة »(*) ويقول دانتى إن عذاب المتنبئين هو سيرهم ورؤوسهم مائلة إلى الخلف ، وفى الأسطورة الإسلامية : « ... أن نجعل وجوههم من قِبل أقفيتهم ، فيمشون القهقرى ، ونجعل لأحدهم عينين فى قفاه » . وفى قصيدة دانتى نجد كايفاس Caifas مثبتاً على صليب ملقى على الأرض والناس تدوسه بأقدامها ، وفى الأسطورة الإسلامية نجد عذاب بعض الناس على هذه الصورة : « فيُسحب وهو على ظهره مصلوب » . أما دعاة البدع الدينية ورؤوس الفرق الضالة فيصورهم دانتى فى الجحيم يُطعنون دون أن يموتوا ، والأساطير الإسلامية تجعل لهم مثل هذا العذاب فى جهنم وتقول : « تذبحهم الملائكة بسكاكين ، وكلما ذبحوا واحداً منهم يعود كما كان ، ثم يُذبح » ، ودانتى يجعلهم يسيرون وأمعاؤهم تتدلى من بطونهم ، والأسطورة الإسلامية تقول إنهم يسيرون « وهم يسحبون أمعاءهم » . ويصور دانتى عذاب

(*) راجع عن ذلك كله : ASIN, op. cit. pp. 161 sqq.

بعض المذنبين بأن يسيروا مقطوعى الأيدى ، والأسطورة الإسلامية تقول إنهم « يقفون بين يدى ربهم مقطوعى الأيدى » . ومن صور العذاب التى يصفها دانتى أن بعض صنوف المذنبين يسيرون فى الجحيم ورؤوسهم مقطوعة تتدلى بأيديهم أمامهم ، والأسطورة الإسلامية تقول : « يجىء المقتول والقاتل يوم القيامة ، ناصيته ورأسه بيده وأوداجه تشخب دماً » . أما المردة والعمالقة الذين نلقاهم فى القصيدة الدانتية فأوصافهم تنطبق على أوصاف من نلقاه من أمثالهم فى الأساطير الإسلامية ، وأطوالهم مقدرة فى هذه وتلك على نحو متعادل تماماً . وتحدثنا الأساطير الإسلامية بعذاب الزمهرير ، وهى كما جاء فى أحد الأحاديث الموضوعة « جُبٌّ يُلقَى فيه الكافر ، فيتمزق من شدة بردها بعضه من بعض » ، وهذا يشبه تماماً « التعذيب بالثلج » عند دانتى ، إذ أن قصيدة الشاعر الإيطالى تصور لوسيفر مطموراً فى الثلج عذاباً له ، وذلك شبيه بما يقول ابن عربى فى « الفتوحات » : « فعذاب إبليس فى جهنم بما فيها من الزمهرير ، فإنه يقابل النار فى نشأة إبليس ، فيكون عذابه بالزمهرير »(*) . ثم إننا نجد دانتى يتطهر مرتين فى أنهار الجنة الأرضية ثم يلقى بياتريس بعد ذلك ، وهذه ظاهرة ليست مسيحية أصلا ، ولكنها تطابق — جملةً وتفصيلا — ما تحكيه القصص الإسلامية من تطهر الأرواح ووضوء الناس ، بعد خلاصهم من عذاب النار وقبل دخول الجنة ، فى عين من ماء بارد [« فى مثل صفاء القوارير ، أصفى من البلور ، وأبرد من الثلج ، وأشد بياضاً من اللبن ، فيغتسلون فيها اغتسالا تاماً ، ويتنظفون تنظفاً عاماً ، يذهب به عنهم درن الأجسام وقتر الوهج والقتام ، وتعود إليهم صحة الأجسام ، حتى تمد فى وجوههم بهجة ، وتعرف فى وجوههم نضرة النعيم .. ثم يشربون من ماء العين شربة تذهب عنهم لهب الحر الذى كابدوه ، والعناء الذى باشروه ، ويبرع

(*) ابن عربى ، الفتوحات ، جـ ١ ، ص ٣٩١ .

ما فيهم من غل الصدور وحسدها ، وكدر الدنيا ونكدها »](*) . وأخيراً ، نجد ذلك ينطبق على الصورة الروحية التى يصور بها دانتى المشاهدة الإلٰهية ، فهو يمثلها على هيئة شعاع إلٰهى يفيض منه نور باهر وصفاء ذهنى ومتعة إشراقية . [وذلك يشبه قول ابن عربى فى « الفتوحات » : « إن الله يتجلى لعباده فى النور العام » ، وقوله بعد ذلك : « ... إذا هم بنور قد بهرهم ، فيخرون سجداً ، فيسرى ذلك

(*) ابن مخلوف : كتاب العلوم الفاخرة فى النظر فى أمور الآخرة ، طبعة ابن مراد التركى القاهرة ١٣٤٧ ، ج ٢ ، ص ٦٢ .

وقارن بذلك قول دانتى فى الأنشودة الثامنة والعشرين من « المطهر » سطر ٢٨ وما يليه :

"Tutte l'acque, che son di qua piú monde
parrieno avere in sè mistura alcuna
verso di quella, che nulla nasconde".

وسطر ١٣٣ :

"A tutt' altri sapori esto è di sopra".

وسطر ١٤٤ :

"Nèttare è questo di che ciascun dice".

وفى الأنشودة الأولى من « المطهر » ، سطر ٩٥—٩٦ :

" . . . e che gli lavi 'lviso,
si ch' ogni sucidume quindi stinga."

وسطر ١٢٨ :

"Quivi mi fece tutto discoverto
quel color, che l'Inferno mi nascose".

وقوله فى الأنشودة الثامنة والعشرين ، سطر ٢٨ :

"Che toglie altrui memoria del peccato;
dall' altra d'ogni ben fatto la rende".

وفى الأنشودة الثالثة والثلاثين سطر ١٢٩ :

"La tramortita sua virtu raviva".

وسطر ١٣٨ :

"Lo dolce ber, che mai non m'avria sazio".

وسطر ١٤٨ وما يليه :

"Io retornai dalla santissim' onda
rifatto si, come piante novelle
rinnovellate di novella fronda,
puro e disposto a salire alle stelle".

النور فى أبصارهم ظاهراً وفى بصائرهم باطناً ، وفى أجزاء أبدانهم كلها ، وفى لطائف نفوسهم ، فيرجع كل شخص منهم عيناً كله ... فهذا يعطيهم إياه ذلك النور ، فبه يطيقون المشاهدة والرؤية ... فيتجلى الحق تعالى ، فينفهق عليهم نور يسرى فى ذواتهم ... »(*) . ومن الوضح جداً أن هذا — وأمثاله — هو الذى أخذ عنه دانتي قوله فى النشيد الثلاثين من المطهر :

Par. XXX, 10 : "Lume è lassù, che visibile face
lo Creatore a quella creatura.
Fassi di raggio tutta sua parvenza
reflesso. . .
Sì, soprastando al lume intorno, intorno,
vidi specchiarsi in piú di mille soglie. . .
E se l' infimo grado in sè raccoglie
sì grande lume. . . ,"

وقوله فى الأنشودة الثالثة والثلاثين من « المطهر » أيضاً :

Par. XXXIII, 76: "Io credo, per l'acume ch' io soffersi
del vivo raggio, ch' io sarei smarrito,
se gli occhi miei da lui fossero aversi.
O abbondante grazia, ond'io presunsi
ficcar lo viso per la luce eterna
tanto, che la veduta vi consunsi"](**)

هذا الحشد الحافل من الأفكار والتخيلات والرموز والأوصاف فى القصصين يدل بوضوح على أن دانتي نظر إلى الأصول الإسلامية وحاكاها . ولكن ، هل أتيح لدانتي سبيل الاطلاع على ما كتبه المسلمون عن قيام الساعة وما يتلوه ؟

وجواباً على هذا السؤال نقول : إن مسلمى الأندلس تداولوا فيما بينهم — منذ أول أيامهم فى هذا البلد — أساطير دينية عما بعد الموت ، بل كان المستعربون الأندلسيون ، ومن بينهم القديس يولوج القرطبى San Eulogio de Córdoba ،

(*) ابن عربى ، الفتوحات ، جـ ١ ، ص ١٤٧ .
Cf : ASIN, op. cit. p. 248.
(**) cf : ASIN, op. cit, pp. 199—200

يعرفون سيرة لمحمد (ص) تختلط فيها الحقائق بالأخبار الموضوعة ، ونحن نجد أطرافاً من هذه السيرة فى كتاب يولوج المسمى « مديح الشهداء » Apologeticus Martyrum . وقد استعمل الأسقف لذريق الطليطلى (ردريجو خيمينث دِ رادا ١١٧٠ — ١٢٤٧) فى كتابه المسمى « تاريخ العرب » Historia arabum أصولا عربية ، وأورد فى هـذا التاريخ ذكر « المعراج » ، وعنه أخذه ألفونسو العالم وأدخله فى « تاريخه العام » La Crónica General de Espana الذى كُتب فيما بين سنتى ١٢٦٠ و ١٢٦٨ . و بعد سنوات قلائل نجده مذكوراً فى كتاب « مكافحة طائفة محمد » La Impunación de la secta de Mahoma الذى ألفه أسقف جيان القديس بدرو بسكوال San Pedro Pascual أثناء أسره وحبسه فى غرناطة .

وليس من العسير أن تكون هـذه الأسطورة الشائعة فى إسپانيا قد انتقلت إلى إيطاليا وعرفها دانتى الذى فرغ من كتابه « الجحيم » عام ١٣٠٦ م . ومن الواضح أننا لا نستطيع اليوم تعرف الطريق الذى وصلت هذه الأسطورة به إلى دانتى : لقد ذهب آسين إلى أنه من الممكن أن يكون ذلك قد تم على يد « برونيتو لاتينى » Brunetto Latini أستاذ دانتى ، إذ أن برونتو هذا زار إسپانيا ، ومن الطبيعى أن يكون ذهنه المثقف وعقله الطُّلَعة الظامئ إلى المعرفة قد اجتذبه بلاط طليطلة الذى غلب عليه الطابع الإسلامى وما حاطه من بهاء ، وقد اتصل برونيتو بالفعل بمترجمى مدرسة طليطلة وقامت بينه و بينهم العلاقات ، وخالط كذلك أساتذة مدرسة إشبيلية ما بين مسلمين ونصارى ، الذين كانوا عاكفين على أعمالهم العلمية والأدبية ومن بينها ترجمة « تاريخ العرب » للذريق الطليطلى .

ومن ناحية أخرى كان ذهن دانتى — كما يبدو فى مؤلفاته — متفتحاً متقبلا لشتى التأثيرات العلمية والأدبية ، وهذا أمر يقرره الدانتيون . ولا يخطر على البال أن يكون دانتى قد استبعد الثقافة الإسلامية من محيط تطلعه الواسع ، مع ما كانت

عليه هذه الثقافة من الانتشار والذيوع فى أوروبا فى القرن الثالث عشر . وإننا لنجد نفراً من علماء المسلمين — ما بين فلكيين وفلاسفة ، كالبطروجي والفارابى والغزالى وابن رشد — مذكورين فى مؤلَّفين من آثار دانتى هما Convita والحياة الجديدة Vita Nouva . ولا يمكننا أن نعلل ما أبداه دانتى من رأى جميل فى صلاح الدين وابن رشد — وهو رأى ينكره اللاهوت الكاثوليكى — ووضعه إياهما على جبل الليمبو (الأعراف) على رغم أنهما ماتا على غير الكاثوليكية . . لا يمكننا تعليل ذلك إلا بعطف ظاهر وميل إلى ما هو إسلامى ، وهذا الميل الدانتى نحو علوم المسلمين — وخاصة نحو ابن رشد — هو الذى يفسر وضعه لسِيجَرْ البرابانتى فى الفردوس ، وكان سيجر كما نعلم أستاذاً بجامعة باريس ، وقد صبت عليه الكنيسة اللعنة وطردته من رحابها فى سنة ١٢٦٦ إذ اعتبر زنديقا رشديا . وقد مات سيجر سنة ١٢٨٤ ، ولم يرض دانتى له موضعاً إلا مقام أهل الدين ، فوضعه إلى جانب القديس توما الأكوينى فى « الفردوس »(١٥) .

(ب) العـــلوم

ف ١٥٣ — ألفونسو العالم والثقافة العربية :

بلغ الاهتمام بنقل علوم العرب وآدابهم إلى إسبانيا النصرانية ذروته فى عصر ألفونسو العالم ، إذ أن الاهتمام بهذا النقل بلغ فى ذلك العصر مداه . وقد أعان ألفونسو على ذلك أن الحظ واتاه بالتفاف نفر من النصارى والمسلمين واليهود المتحققين بشتى العلوم حوله ، وقد أشرف بنفسه على توجيه أعمال الترجمة والتحرير أو التلخيص التى كان مساعدوه يقومون بها ، وأنشأ فى مرسية معهداً للدراسات بمعاونة الرقوطى الفيلسوف المسلم ؛ ولم يوفق هذا المعهد المرسى كثيراً ، فنقله إلى

إشبيلية وأنشأ فيها مَدْرَساً(*) ومدرسة عامة للاتينية والعربية ، وجعل فيها أساتذة من المسلمين لتدريس الطب والعلوم ، وظلت طليطلة كذلك مركز الثقافة الإسپانية .

أمر ألفونسو بأن يترجم الإنجيل إلى الإسپانية ، وبأن ينقل القرآن إليها (وكان قد نقل إلى اللاتينية بأمر بدرو الجليل Pedro el Venerable فى منتصف القرن الثانى عشر) . وترجموا له كذلك « التلمود » ، و « القبالة » ، وبأمره تُرجم كتاب « كليلة ودمنة » (ف ١٥٦) إلى الإسپانية . ولا بد أن له يداً فيما أمر به أخوه الدون فادريك Don Fadrique من ترجمة قصة «السندباد» (ف ١٥٧) إلى الإسپانية . ولألفونسو هذا الفضلُ فى ترجمة قصتى « بونيوم » Bonium و « سر الأسرار » إلى الإسپانية باسم Poridat de Poridades ، وقد أدخل فى ثنايا تاريخه العام لإسپانيا Crónica General de Espana مواد عربية تاريخية وأسطورية ، ومن بين هذه الأخيرة قصة زليخة ويوسف Zuleija y José ، وحكاية العالمة دولوكا Doluca ، و « الفتاة ترموت » La infanta Termut ، والملكة مونينى La Reina Munene وقصة تكريزا Tacrisa . وأمر ألفونسو كذلك بترجمة كتب فى ألعاب شرقية ككتاب الشطرنج Juegos de Ajedrez (نشره آرنالد شتايجر فى زيوريخ عام ١٩٤١) واستخدم الموسيقى الأندلسية فى وضع « أناشيده » الطائرة الصيت : Las Cantigas (ف ١٧٢) .

أما فى ميدان التواليف العلمية فقد كان جهد الملك العالم عظيما لا يقدر ، فقد جمع فى طليطلة نفراً من أهل العلم ليصنفوا له « كتب علم الفلك » Libros del saber de Astronomía ، وقد تمكن هؤلاء العلماء من النهوض والتقدم بالدراسات

(*) ترجمت لفظ estudio بلفظ مَدْرَس أى مكان الدرس والبحث ؛ وهو يختلف عن المدرسة ، وهى مكان التدريس .

الفلكية بفضل مشاهداتهم ونقولهم وما قاموا به من أعمال علمية أخرى . وكان الملك كثيراً ما يشرف بنفسه على الأعمال التي كانت تجرى في مدرسته الطليطلية، وكان يأمر بترجمة ما يرى نقله من الكتب — العربية خاصة — ويقوم بترتيبها وتنظيمها بنفسه ، وخاصة ما يقول منها بنظريات جديدة تعدّل مذهب بطليموس في الفلك والجغرافية . وأمر ألفونسو كذلك بصنع آلات وأجهزة لم تكن معروفة إلى ذلك الحين ، وكان يراجع ما ينجز من الترجمات ويصلح من أسلوبها ، ويتجلى ذلك بوضوح من مقدمة ما يعرف « بالأوامر الخاصة بكتب النجوم الأربعة » « Ordenamientos para los cuatro libros de las estrellas فقد جاء فيها : « هذا هو كتاب هيئات النجوم الثابتة الكائنة في السماء الثامنة ، مما أمر بترجمته من الكلدانية والعربية إلى الإسپانية الملك دُون ألفونسو ... بعد أن رتبها الملك المذكور وأمر بتصنيفها ثم استبعد منها الآراء التي وجد أنه قد تقادم بها العهد أو تكررت في الكتاب ، والعباراتِ التي لم يكن أسلوبها قشتاليًا قويمًا ووضع محلها عبارات أخرى تفي بالمراد » .

أما كتب علم الفلك هذه (Libros del saber de la Astronomía) فتتألف من :

(ا) الكتب الأربعة في نجوم الفلك الثامن Los cuatro libros de las estrellas de la ochava esphera ، وقد أثبت تالْجِرِنْ Tallgren أنها اقتباس معدل أو ترجمة بتصرف عن كتاب « الصوفي » El Sufi قام بها يهوذا الكوهن Jehudá el Cohen وجِيِّنْ أَرِّمُونْ دِ آسپا Guillen Arremon de Aspa.

(ب) الكتب الألْفُنْسِيَّة في أجهزة علم الفلك وأدواته وكتبه Libros alfonsíes de los instrumentos et de las huebras del saber de Astronomía وتتناول تركيب الأجهزة الفلكية وطرق استعمالها ، وتبحث في قبة

السماء وأفلاك الكواكب والاسطرلاب ، وتحوى رسماً للكون ووصفاً للصفيحة (التى وضعها الزرقالى) وأوصافاً للساعات وما إلى ذلك .

(حـ) كتاب الزيج الألفونسى Libro de las tablas alfonsíes وهو دراسة للتقاويم ، وقد ألف بناء على آلاف المشاهدات التى تمت فى قلعة سان ميرْفاندو[16] .

وقد عمل فى تصنيف هذه الكتب علاوة على من ذكرنا : الربان يهوذا ابن موسى بن موسكا R. Yehudá Ben Moseh Ben Mosca ، والربان زاج الطليطلى Rabi Zag de Toledo ، وخوان دِ آسپا Juan de Aspa ، وفرناندو الطليطلى Fernando de Toledo ، وخِيل دِ تبلادوس Gil de Teblados وپدرو دِل ريال Pedro del Real ، والربان دون أبراهام بن ليڤى Rabi Don Abraham Halevi[*] والمعلم برنالدو العربى Maestre Bernaldo el arábigo وجرثى پيريذ Garci Pérez وهو من رجال الدين . وكثير من الكتب التى استعملت فى هذه التآليف كانت نقولا عن الزرقالى ومسلمة المجريطى وقسطا بن لوقا وعلى بن خلف فلكىّ المأمون بن ذى النون صاحب طليطلة وغيرهم كثيرين .

وهناك كتابان مما أمر الملك بترجمته يهمان المعنىّ بالتنجيم أكثر من المعنى بالعلم الصحيح ، هما كتاب الأحجار الكريمة Lapidarios الذى نُقل لألفونسو عن كتاب لأبى العيش ، وكتاب Libro de las Cruces الذى ربما كان ترجمة لكتاب لعبيد الله محمد الاستِجى[17] .

(*) كذا فى الأصل ، وفى مقال لمياس ڤاليكروسا ورد الاسم هكذا : el alfaqui Don Abraham = الفقيه الدون (السيد) أبراهام .

Cf : J. MILLAS VALLICROSA, *El literalismo de los traductores de la corte de Alfonso el Sabio.* Al-Andalus, vol. I, *fasc. 1*, 1933, p. 156.

(حـ) التربيـــــة

ف ١٥٤ — المواعظ السياسية الأخلاقية :

المواعظ السياسية الأخلاقية فن أدبى يقتصر ذيوعه والعناية به (فى إسبانيا) على أيام فرناندو الثالث وألفونسو العاشر عادة . والغالبية العظمى من آثار هذا الفن مجموعات من الحكم والأمثال عرفها الإسپان عن طريق ما صنفه العرب فيها أو نقلوه عن غيرهم منها . وأهم هذه الكتب « كتاب العلماء الاثنى عشر Libro de los doce sabios أو « كتاب فى النبل والإخلاص » De la nobleza y lealtad وهو مجموعة من الحكم ذات طابع سياسى ، وكتاب زهور الفلسفة Flores de filosofía وهو مجموع من الأقوال المأثورة تنسب إلى سنيكا وفلاسفة آخرين لم تذكر أسماؤهم ، و بعض حكماء المشارقة (وهذه المجموعات توجد فى ثنايا قصة الفارس السَّفار El Caballero Cifar) . ومن هـذه الكتب أيضاً كتاب « بونيوم أو الأقوال الذهبية » Bonium o Bocados de Oro ، وهو مقتبس من « كتاب الأمثال » لأبى الوفا مباشر بن فاتك ، الذى جمع فيه طائفة من أقوال فلاسفة الهنود واليونان واللاتين والعرب سمعها الملك بونيوم ملك فارس أثناء زيارته لقصر العلماء . وعن العربية أيضاً اقتُبِس الكتاب المسمى « پوريدات دِ پوريدادِس » Poridat de Poridades أى « سر الأسرار » Secretum secretorum وهى نصائح أخلاقية دينية للملوك . وقد كان كتابا « بونيوم » و « سر الأسرار » الأساسَ الذى أنشأ حوله خايمِه الأول ملك أرغون مؤلفه المسمى « كتاب الحكمة » Libro de la Saviesa .

ولنذكر كذلك « كتاب الأمثال الطيبة » Libro de los buenos proverbios ، وهو مجموع من الأمثال ترجمت عن « حكم الفلاسفة » لحنين بن إسحاق (*)، وكتاب « تعاليم الإسكندر ونصائحه » Ensenamientos y castigos de Alixandre ، ونجد فى ثنايا هذا الكتاب (كما نجد فى « بونيوم ») خطابين موضوعين يقال إن الإسكندر الأكبر وجه بهما إلى أمه .

أما كتاب « واسطة السلوك فى سياسة الملوك » الذى ألفه أبو حمو موسى ابن يوسف ملك تلمسان (٧٥٣/١٣٥٢ — ٧٨٨/١٣٨٦) (نشره جسبار ريميرو سنة ١٨٩٣)(☆) فهو من طراز كتاب « نصائح الملك سانشو ووثائقه » Castigos y documentos del rey Sancho . وقد ألف أبو حمو موسى بن يوسف هذا الكتاب لابنه ليهذبه ويؤدبه به . ويقول فى وصفه جسبار ريميرو إنه « يضم قواعد أخلاقية سياسية تتخللها قطع كثيرة من النثر أو النثر المسجوع مع نصائح وأمثال تاريخية كثيرة » . ولا شك أنه ألف على منوال « كتاب السلوان المطاع فى عدوان الأتباع » لأبى على — وأبى هاشم أيضاً — محمد بن على ابن ظفر الملقب بحجة الدين الصقلى المتوفى ٥٦٥/١١٦٩ . وهو يستخرج من الحكايات والأمثال مغزى أخلاقيا(١٨) .

(*) ورد عنوان هذا الكتاب بالإسبانية هكذا : Sentencias morales ، أى الحكم الأخلاقية . وبمراجعة مؤلفات حنين بن إسحاق عند بروكلمان وجدت له مجموعا من الحكم ضاع أصله العربى ولم يبق إلا ترجمته العبرية : سِفِر موسيرى هاپيلوسوفيم (= حكم الفلاسفة) وقد نقله من العربية إلى العبرية يهوذا بن شالومو الحريزى ، ثم ترجمه من العبرية إلى الألمانية ا . لوفنتال A. Loewenthal ونشره فى فرانكفورت سنة ١٨٩٦ بعنوان Sinnsprueche der Philosophen ، ويغلب على ظنى أن هذا هو المراد هنا .

Cf : BROCKELMANN, *G. A. L.* I, p. 206.

(☆) طبع كتاب « واسطة السلوك فى سياسة الملوك » فى الجزائر سنة ١٨٧٤ ، وترجمه جسبار ريميرو إلى الإسبانية بعنوان « عقد اللآلى » :

Cf : M. GASPAR REMIRO, *El Collar de Perlas* (Col. de Est. Ar. IV) Zaragoza, 1899.

وانظر : بروكلمان ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٣٣٠ وملحق ج ٢ ، ص ٣٦٣ .

(د) القصص

ف ١٥٥ — كتاب سلك الكتاب Disciplina clericalis (*) :

كان أول ما ذاع فى بلاد النصارى أثناء العصور الوسطى من القصص المستقى من أصول عربية هو كتاب « تعليم رجال الدين » الذى ألفه بدرو ألفونسو ، وأصله يهودى من أهل وشقة كان اسمه موسى سِفَرْدِى Rabí Moses Sefardi ، ثم تنصر فى سنة ١١٠٦ وتبناه ألفونسو الأول ملك أرغون الملقب بالمُقاتل . وتدل الدلائل كلها على أنه كتب كتابه هذا أول الأمر باللغة العربية ، ثم ترجمه بنفسه إلى اللاتينية . وهو فى هذا الكتاب يورد ثلاثاً وثلاثين (☆) أقصوصة شرقية ، ويطبقها على نحو يناسب تعليم أهل الأدب (على اعتبار أنهم أهل الدرس والعلم) . وقد نقل بدرو ألونزو هذه الحكايات عن حنين بن إسحاق

(*) انتهيت إلى ترجمة عنوان هذا الكتاب المعروف لبدرو ألونزو بعد محاولات كثيرة ، وقد رجّح عندى اختيارَ هذا العنوان التفسيرُ الذى عثرت عليه فى تعليقات باسكوال دى جايانجوس على ترجمته لتاريخ الأدب الإسپانى لجورج تيكنُور . وفيما يلى أورد كلام جايانجوس بنصه ، أضعه تحت يدى العارفين بالإسپانية تأييداً لما ذهبت إليه :

...La obra se intitula *Proverbiorium, seu clericalis disciplinae libri tres*, y no es, como algunos han creido, un tratado de ciencias y de filosofía, sino un libro de entretenimiento, como habia tantos en la edad media, lleno de apólogos y de cuentos. La palabra *clericus* no tenia entonces la accepción que se le dió mas tarde; por *clerico*, en castellano antiguo *clergo* y *crego*, en francés *clerq*, se entendía hombre de letras, letrado, en cuyo sentido usa a menudo dicha voz el autor del *libro de Alejandro*. . ."

Cf : M. G. TICKNOR, *istoria de la literatura espanola*; traducida por Pascual de Gayangos. (T. II, Madrid, 1851) pp. 556-557.

(☆) ورد عدد الأقاصيص فى مراجع أخرى أربعا وثلاثين أو تسعا وثلاثين انظر :

G. MENÉNDEZ PIDAL, *La Escuela de traductores de Toledo* ; apud Historia General de las literaturas hispánicas. Tomo I (Barcelona, 1949, p. 285).

ومباشر وكليلة ودمنة والسندباد . وهو يقرر صراحة أنه صنف كتابه من أمثال فلاسفة العرب وحكمهم ، واستعمل فيه الخرافات والأشعار والأمثال والمثل من حكايات الحيوان والطير .

وهذه الحكايات الخرافية يقصها أب على ابنه ، ويضيف إليها طائفة من الأمثال والحكم ، وبعضها ذو مغزى أخلاقى كقصة اختبار الأصدقاء (وهى الحكاية الأولى فى الكتاب) وهى مذكورة كذلك فى كتاب « الكُنْد لوكانور » للدون خوان مانويل ، وحكاية مستودع دِنَان الزيت (رقم ١٤) ، وحكاية الطائر الصغير الذى احتال بعبارات عذبة حتى أفلت من يد الفلاح (رقم ٢٠) ، وحكاية العنزات التى قصها سانشو على الدون كيخوته ليلة الطواحين . وفى هذا المجموع قصص أخرى مرحة لاذعة بل جارحة للحشمة كحكاية خدعة غطاء السرير ، التى يرددها ثرڤانتز فى قصة العجوز الغيور El viejo celoso ، وحكاية الشاب الغيران الذى يحبس امرأته فى برج ويغلق عليها الأبواب ، فتعمد هى إلى تركه فى الطريق ، وتأبى أن تفتح له الباب ؛ وهو موضوع سيتردد فيما بعد فى الحكايات الخرافية الفرنسية المعروفة بـ« الفابليو » Fabliaux ، وفى « الليالى العشر » (الديكاميرون) لبوكاشيو ، وفى مشهد من مشاهد مسرحية « چورچ دَنْدان » Georges Dandin لموليير .

وقد لقى هــذا الكتاب من إقبال الناس عليه ومن الذيوع فى شتى البلاد ما يحسده عليه غيره من الكتب ، ولقد أعاد مقلدوه كتابة قصصه فيما بعد فى صور أجمل من الناحية الأدبية ، وتُرجم الكتاب كله أو بعضه إلى العبرية والفرنسية والألمانية والإيطالية والإنجليزية والأيسلاندية والقطلونية والبيارنية . أما فى الإسپانية فقد أخذ مادته كلها سانشث دِ ڤرثيال Sánchez de Vercial وضمنها كتابه المسمى « كتاب الأمثال » Libro de los exemplos من تأليفه

مع تغيير فى ترتيب الحكايات ، ونُقل الجانبُ الأكبر منها فى كتاب « إيزو بيتِ المؤرخ » Isopete historiado الذى أمر بترجمته الأمير دون إنريك الأرغونى دوق شقرب El Infante don Enrique de Aragón, duque de Segorbe وكذلك عرف هذا الكتابَ ڤنسان دِ بوڤيه Vincent de Beauvais (وذكره فى كتابه المسمى « مرآة التاريخ » Speculum historiale) وانتفع به الدون خوان ما نويل وبوكاشيو ونائب أسقف هيتا وخوان دِ تيمونيدا Juan de Timoneda وغيرهم كثيرون (١٩) .

ف ١٥٦ — كتاب كليلة ودمنة :

يقرر كل مؤرخى أدبنا (الأدب الإسپانى) — مع منندث إى پلايو — أن أم كتب القصص الشرقى التى ذاعت فى أوروبا المسيحية عن طريق ترجماتها العربية ثلاثة : « كليلة ودمنة » ، و « السندباد » ، و « برلام ويُوَاصَف » .

أما كتاب كليلة ودمنة فمجموعة من الحكايات الخرافية الهندية جمعها ورواها برزويه طبيب أنوشروان أو كسرى الأول ملك فارس (٥٣١ — ٥٧٠ م .) ونقله إلى العربية عام ٧٥٠ م . عبد الله بن المقفع . وعن العربية نُقل الكتاب إلى السريانية واليونانية والفارسية والعبرية والإسپانية . وقد ترجمه من العبرية إلى اللاتينية يوحنا دِ كَاپوَا وجعل عنوانه «مُرشد الحياة الإنسانية» Directorium vitae humanae . أما الترجمة الإسپانية فقد أمر بعملها ألفونسو العالم عندما كان أميراً عام ١٢٥١ م . على الأرجح . هذا ، والترجمة اللاتينية التى قام بها خوان دِ كاپوا والترجمة الإسپانية التى نشرها أليمانى (Alemany Balufor) عام ١٩١٥ هما أحسن ما يمثل نص عبد الله بن المقفع على الإطلاق .

ومن المعروف أن اسم هذه المجموعة من الحكايات مشتق من الحكاية

الأولى المنقولة عن كتاب بانشاتانترا Panchatantra ، وهى أطول حكايات الكتاب وأمتعها . وهى تدور حول ما وقع لابني آوى ذكيين هما كليلة ودمنة فى بلاط أسدٍ حظى بالمكان الأرفع عنده ثور يسمى سِنْثِبَة Senceba (وهو اسم شترِبة فى الأصل الهندى وفى الترجمات الأوروبية) . ويضم الكتاب إلى جانب ذلك فصولا أخرى متصل بعضها ببعض ، ولكنها مستقلة عن قصة كليلة ودمنة حتى تستتم فصول الكتاب أربعة عشر فصلا . وكل قصص الكتاب مرسلة على ألسنة الحيوان ، وإن كان الكثير من حكاياته يقع لناس من البشر ، و بعض هذا الكثير من أحسن ما فى الكتاب ، ويمكننا لهذا أن نعتبرها قصصاً حقيقية ، كما نجد فى « حكاية الطفلة التى صارت فأرة » ، و « حكاية الناسك الذى صب العسل والزبد على رأسه » ، وهى الصورة الأولى لأسطورة «اللّبانة» La Lechera

ويمكننا تقدير ما أدركته قصص كليلة ودمنة من الذيوع والقبول إذا ذكرنا أنها ترجمت إلى أكثر من أربعين لغة . وقد كان لها فى الأدب الإسبانى أثر بعيد عميق ، كما يُستدل من ترداد بعضها فى « كتاب العجائب » Libre de les maravelles لرايموندو لوليو ، وفى كتاب الكُنْد لوكانور للدوق خوان ما نويل و « كتاب القطط » Libro de los Gatos ، و « كتاب الأمثال » لسانشِثْ دِ ڤِرثيال Sánchez de Vercial (٢٠)

ف ١٥٧ — السندباد :

وقصة السندباد — ككتاب كليلة ودمنة — من أصل هندى ، وقد وصلت إلى أوروبا عن طريقين ، أولهما غربى عرفت أوروبا بواسطته جزءاً من أقاصيص السندباد يسميه دومينيكو كومپاريتى Domenico Comparetti بالمجموعة الغربية ، أى التى وصلت إلى الغرب عن طريق ترجمة يونانية نُقلت عن السريانية ، وهذه عن العربية ؛ وهى التى عرفت من أواخر القرن الحادى عشر الميلادى باسم

السِّنْتِپاس Sintipas . وعن هذا الأصل نقلت « قصة الوزراء العشرة » ، وقصة « الدولوفاتوس » Dolophatos أو « حكاية علماء رومة السبعة » ، ولدينا من هذه الأخيرة ترجمة شعرية قطلونية وترجمات قشتالية نثرية قام بها دييجو دِ كانْيثارِس Diego de Canizares في القرن الخامس عشر وماركوس پيريث Marcos Pérez (أنجزها عام ١٥٣٠ م .) وپدرو هورتادو دِلاَ ڤيرا Pedro Hurtado de la Vera (بعنوان « حكاية الأمير إراستو » Historia del Principe Erasto ، وقد ظهرت عام ١٥٧٣) .. والطريق الآخر شرقي ، إذ تُرجمت مجموعة أخرى من حكايات الكتاب إلى اللغات الأوروبية عن أصول فهلوية وفارسية وعربية وإسبانية . وقد ضاعت هذه الأصول كلها عدا الإسپاني ؛ ولهذا يعتبر هذا الأخير أقرب الترجمات إلى الأصل.(*) . وقد كان الذي أمر بنقل هذه القصة من العربية إلى الإسبانية الدوق فادريك أخو ألفونسو العالم ، فنجزت الترجمة عام ١٢٥٣ وجُعل عنوانها «مكايد النساء وحيلهن» Libro de los engannos et los esayamientos de las mujeres وقد نشرها بونيليا Bonilla في مجموعة « المكتبة الإسپانية» Biblioteca Hispanica (المجلد الرابع عشر منها) .

والصورة الأصلية العربية الإسپانية لهذا الكتاب تضم ستاً وعشرين حكاية فحسب ، تربطها بعضها إلى بعض حكاية واحدة أساسية كما نرى في « ألف ليلة » ، وملخص هذه الحكاية الأساسية أن أميراً اتهمته زوجة أبيه بأنه أراد أن يغصبها ، فقضى أبوه بموته . ولزم الأمير الصمت ، وأجل تنفيذ الحكم سبعة أيام دارت المناقشات خلالها بين زوج الأب وسبعة من العلماء . ومضى هؤلاء يقصون قصصاً تدور حول مكايد المرأة وحيلها وشذوذ طبعها . وفي اليوم الثامن تنتهي

(*) MENENDEZ PELAYO, *Origenes de la Novela*, tomo I (Madrid, 1943) pp. 42-43.

وقد عدّلت عبارة المؤلف هنا ، استناداً إلى هذا الأصل الذي أخذ عنه ، زيادة في الإيضاح .

المهلة التى كان الطالع قد أنذر الأميرَ بشر مستطير إذا هو تكلم خلالها . ويباح للأمير الكلام ، فيخرج عن صمته المصطنع ويظهر لأبيه الملك براءته ، فيعفو عنه ويُلقى بزوج الأب فى النار . وهذه القصص فى صميمها سطحية خفيفة لا تصل إلى الخبث الخشن الذى نجده فى « الفابليو » الفرنسية أو إلى توقح أقاصيص بوكاشيو . ولكنها ذاعت مع ذلك ذيوعاً عظيما ، يصوره لنا ما لقيته قصة منها يسميها الباحثون فى الآداب الشعبية بحكاية « أثر الأسد » ، والتى تسمى فى الترجمة اليونانية للسندباد « بسِوار الملكْ » ، وموضوعها يرجع فى أصله البعيد إلى قصة داود مع بتْسابيه Betsabé امرأة أوريا (أورياس Urías)(*) ، وقد رواها الجاحظ ثم اندرجت فى قصص ألف ليلة ، ورددها بعد ذلك الدون خوان مانويل فى « الكُنْد لوكانور » . وهى تبدو فى قصة « ميلو » Milo لماتيو دِ فَنْدوم Mathieu de Vendôme ، وفى كتاب «حياة المستهترات» Vies des dames galantes لبرانتوم Brantôme ، وتبدو كذلك فيما وضعه فيتربو Viterbo من أدب شعبى ، وفى كتابات الأبروزيين Los Abruzos وليفورنا Livorna . وهى تظهر أخيراً عند ألميدا جارّتْ Almeida Garret مختلطة بقطع من أغنية رقص برتغالية من الطراز المعروف بالجاكارا ، وانتهى بها الأمر إلى الاندراج فى تيار الحركة الرومانتيكية ، فضُمِّنت فى قصة « حذاء الملك » El Chapín del Rey ، أو « الكَرْم الأخضر » Parras Verdes ، التى ترجمها إلى الإسپانية إزيديرو خِيل Isídiro Gil عام ١٨٤٥(٢١) .

(*) هذه القصة معروفة رواها بعض المفسرين فى تفسير الآيات ٢١ — ٢٣ من « سورة ص » وقد جاء فيها : « إن هــذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة ، فقال أكفلنيها وعزنى فى الخطاب » فيقولون إن هذه « النعجة الواحدة » كناية عن امرأة أوريا ، ولم يذكر المفسرون اسمها ، ولكن مفسرى العهــد القديم يقولون إن اسمها بتشيبا أو بتسابيه ، انظر : تفسير الطبرى (بولاق ١٣٢٨) ج ٢٠ ص ٩١ وما يليها . وانظر : « ديوان المؤيد داعى الدعاة » بتحقيق الدكتور محمد كامل حسين (القاهرة ١٩٤٩) المقدمة ، ص ١٤٦ — ١٤٧ .

ف ١٥٨ — برلعام ويواصف (يوسافات) :

لم نصل إلى الآن إلى تعرف الأصول العربية الإسبانية لقصة بوذا التى نشأت عنها فيا بعد « قصة بَرْلَعام ويواصف (يوسافات) » . ويبدو أن واحداً من هذه الأصول هو الذى يظهر فى كتاب الأحوال Libro de los Estados للدون خوان مانويل ، وربما كان هذا الأصل فارسيا . ويتراءى لنا أصل آخر لهذه القصة — مأخوذ عن اليونانية — فى الكتاب المسمى « ابن الملك والدرويش » El Hijo del Rey y el Derviche ، الذى كتبه اليهودى البرشلونى أبراهام ابن حسداى فى القرن الثالث عشر(٢٢) .

ف ١٥٩ — الدون خوان مانويل Don Juan Manuel :

لم يكن لمؤرخى أدبنا الإسبانى بد من أن يُقِرّوا بدَين الدون خوان مانويل للآداب العربية ، فقد قرر مننديث بلايو أن أول أديب صاحب أسلوب نثرى من كتابنا فى العصور الوسطى قد نهل ورَوِىَ من موارد عربية ، ولكنه تناول مواضيع طرقها غيره من الكتاب وعرف كيف يصوغها فى قالب مبتكر . فالكثير من قصص الكند لوكانور El Conde Lucanor مقتبس من أصول عربية ، ومن أمثلة ذلك قصة عيد قسس كنيسة شنت ياقب مع الدون إليان المشهورة ؛ و « حكاية ساحر طليطلة » التى عرفت فيا بعد بقصة تحقيق الوعود La prueba de las promesas ، وهى حكاية نجد أصلها فى القصة العربية المعروفة « أربعون يوماً وأربعون ليلة » ؛ وكذلك قصة « تروهانا » Truhana نجد أصلها فى « خرافة اللبّانة » المقتبسة من قصص كليلة ودمنة ؛ و « حكاية صلاح الدين مع السيدة » Saladino y la duena مستقاة من « السندباد » أو من « ألف ليلة » . أما ما يرد فى هذا الكتاب من حديث بَطَرِ اعتماد زوج المعتمد بن عباد ، ومن ذكر التحسين الذى أدخله الحكم المستنصر على الآلة

الموسيقية المعروفة بالبوق الصغير ، وقصة المرأة المغربية التى كانت تحرق أعناق الأموات ، فهذا كله مقتبس عن أصول عربية ولا ريب ، ومصداق ذلك دقة رسم الكلمات العربية الواردة فى هذه الحكايات . أما أن الدون خوان مانويل كان يعرف العربية ويقرأ كتبها ، فيؤيده — زيادة على ما ذكرنا — « كتاب الأحوال » من تآليفه ، وذلك الكتاب إن هو إلا أسطورة برلعام ويواصف — أو قصة بوذا — فى قالب آخر ، عرفها خوان مانويل عن طريق أصل عربى نجهله إلى الآن ، لا عن طريق ترجمتها المعروفة التى قام بها يوحنا الدمشقى . ويقول مننذث بلايو تعقيبا على ذلك : « بيد أن الدون خوان مانويل — كغيره من كبار القُصّاص — يضفى على قصصه طابعاً شخصيًّا خالصاً ، ويتعمق موضوعاته ، ويأتى دائما بابتكارات موفقة فيما يضيفه من التفاصيل ، وهو يصوغ كلامه فى أسلوب يبلغ من حيويته وجماله أن يصبح الموضوعُ الشائع بينه وبين غيره شيئاً خاصاً به ، يعبر عنه تعبيراً خاصاً قائماً على فهمه الشخصى لطبائع النفوس ومعرفته بما يلازم المعاملات من خلق ، وروحه الفكه المعتدل الذى لا يجرح الشعور ولا يتبذل »(*) . وهذا هو السبب فيما قسم لأقاصيصه من حظ عظيم فى ميدان الأدب العالمى(٢٣) .

ف ١٦٠ — تورميدا Turmeda :

يحتل الفرايلى(*) أنسيلمو دِ تورميدا Anselmo de Turmeda فى تاريخ الأدب مكاناً فذا ، فقد ولد فى ميورقة فى منتصف القرن الرابع عشر ، ودرس فى لاردة وبولونيا (فى إيطاليا) ، ثم انضم إلى طائفة الرهبان المعروفة بالمينورِس (Los Menores = الصغار) ، ثم رحل إلى تونس حيث ارتد عن المسيحية

(*) MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. I, p. 147.

(*) الفِرَايلى هى الصيغة العربية التى توردها النصوص الأندلسية المتأخرة للفظ fraile الإسبانى ، ومعناه الأخ ؛ وهو لقب من ألقاب بعض طوائف رجال الدين مثل الفرير .

واعتنق الإسلام وتسمى بعبد الله على بن على ، وصار يرتزق من عمله كترجمان . وولاه السلطان أبو العباس أحمد الحفصى ، ثم ابنه أبو فارس عبد العزيز الحفصى ، مكوس تونس ؛ وتوفى عام ١٤٢٠ م . وقد جلله أهل المغرب بهالة من القداسة ولقبوه بالترجمان المَيُّرقى . وقد ذاع كتابه المسمى « تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب »(*) بين المسلمين ذيوعا عظيما . وقد اعتمد فى تأليفه على ما أورده ابن حزم فى « الفصل » من الحجج فى مناقشته لآراء النصارى ومذاهبهم . أما ما ألفه بالقطلونية مثـل كتاب « التعاليم الصالحة » Libre de bons ensenyaments وكتاب « رباعيات مملـكة ميورقة » Cobles del Regne de Mallorca و « كتاب النبوات » Las Profecías فقد طار صيتها فى قطلونية كل مطار ، حتى أن الأول من هذه الـكتب — وهو مجموع من الأمثال باللغة القطلونية — ظل مستعملا كـكتاب تعليمى فى مدارس ذلك الصقع إلى زمن متأخر من القرن التاسع عشر . وقد تُرجِم كتابه المسمى « مجادلة الحمار » Disputa del Ase (ألفه عام ١٤١٧ م .) ، ونُشر مرة بالقطلونية وأربعا بالفرنسية وواحدة بالألمـانية .

وهذا الـكتاب — وعنوانه الـكامل « مجادلة الحمار للأب أنسيلمو دِ تورميدا» Disputa del asno contra fray Anselmo de Turmeda (نشر فى المجلة الإسپانية Revue Hispanique سنة ١٩١١ مجلد ٢٤) — خرافة شائقة جداً تدور حول الحيوانات ، وتوضع فيهـا مسألة امتياز الإنسان على العجماوات موضع المناقشة ، ويجرى الجدل فى مجلس يتولى الحمار الـكلام فيه نيابة عن أصناف الحيوان ، ويدحض الحجج التى يدلى بها تورميدا متحدثاً باسم البشر . ويقول تورميدا بامتياز الإنسان على الحيوان ، مستنداً إلى جماله واتساق تركيبه وكمال

(*) انظر :
M. ASIN PALACIOS, *Huellas del Islam* (Madrid, 1941) pp. 116 sqq.
BROCKELMANN, *G.A.L.* II, pp. 322-323, S. II, 352.

حواسه البدنية وقوة ذاكرته ، وملكات البشر فى الفنون والتجارة والحكومة ، وقدرته على الاستمتاع بالألعاب والموسيقى . ويؤيد قوله كذلك بما شرع الله للإنسان من شرائع ، وباغتذاء الإنسان بلحم الحيوان ، وإنشائه الطوائف الدينية وما إلى ذلك . وتندرج فى ثنايا هذه الحجج أقاصيص « بوكاشية » يثبت أنسيلمو بها أن الرهبان يقترفون الخطايا السبع الكبرى .

وهذا الكتاب المشهور إن هو إلا ترجمة حرفية — فى أحيان كثيرة — لفقرات من مجادلة الحيوانات لبنى آدم(*) الواردة فى « رسائل إخوان الصفاء » (ف ١٣٢ — ١٣٣) . وإخوان الصفاء جماعة فلسفية سياسية نشأت فى البصرة فى القرن العاشر الميلادى ، وجمعت بين حرية فكر المعتزلة واتجاه الشيعة نحو الجمع بين شتى الآراء والمذاهب . وقد وضعوا موسوعة حقيقية من واحد وخمسين بحثاً أو رسالة لينشروا آراءهم عن طريقها ، وهذه الرسائل تتناول شتى فروع علوم الدين والدنيا من رياضة ومنطق وطبيعة وما وراء طبيعة وتصوف وما إلى ذلك . وقد صيغت الرسائل فى أسلوب وقالب أدبيين قريبين من أفهام العامة . وقد عمد إخوان الصفاء إلى التشبيهات وضرب الأمثلة لكى ييسروا على الناس فهم مصطلح العلوم ، وتتخلل كتاباتهم بين الحين والحين قصص طوال وخرافات وحكايات قصيرة . والرسالة الحادية والعشرون منها دراسة قصيرة فى علم الحيوان ،

(*) هذه المجادلة واردة فى فصول كثيرة من « الرسالة الثامنة من الجسمانيات الطبيعيات » الواردة فى « رسائل إخوان الصفاء » (طبعة خير الدين الزركلى ، المكتبة التجارية بالقاهرة ١٩٢٨) ، ج ٢ ، ص ١٦٩ وما يليها) وأولها فصل عنوانه « فى ذكر تصانيف أحوال الطيور وأوقات هيجانها وسفادها وكيفية اتخاذها أعشاشها وإصلاح أوكارها وكية بيضها ومدة حضانتها وكيفية تربيتها لأولادها ... » وبعض الفصول التالية لا عنوان له . وقد اختار آسين بلاثيوس لها كلها عنوان : Disputa o reclamación de los animales contra al hombre ، وهو عنوان أحد تلك الفصول فى الرسائل : « فصل فى بيان شكاية الحيوان من جور الإنس » (الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٨٢) . انظر :

MIGUEL ASIN PALACIOS, *El original Arabe de La disputa del asno contra fr. Anselmo Turmeda*; apud Huellas del Islam (Madrid, 1941) pp. 115 sqq.

وقد أضيف إلى هذه الرسالة ذيل طويل يقول عنه آسين : « تُعرض فيه أمام بيراست الحكيم — ملك الجن — شكاية تقدمت بها العجماوات تشكو فيها استعباد البشر إياها وإذلالهم لها بحجة أنهم ممتازون عليها . وأمام هذا الاتهام تتقدم كل أمة من الناس وكل شعب وكل ملة فتدلى بما تؤيد به امتيازها على الحيوانات . وتقوم أصناف العجماوات بنقض هذه الحجج واحدة فواحدة . [ويفهم من هذا دون أى عناء ، ودون حاجة إلى مزيد من الشرح والبيان ، أن فكرة هذه الخرافة وقالبها تكادان تطابقان ما نجده فى « مجادلة » تورميدا . بل إننا نتبين أن الحجج التى يدلى بها تورميدا وينقضها الحمار فى سياق هذا الجدل هى بالذات نفس الحجج التى نصادفها فى الأسطورة العربية مع خلاف يسير اقتضاه تحويرها لتطابق القالب الجديد »](*) .

[وإليك بعض فقرات من الرسالة المشار إليها من رسائل إخوان الصفاء وما يقابلها من كلام تورميدا ، ننقلها من الدراسة الممتعة التى قام بها آسين بلاثيوس ، وقد سبق أن ذكرناها :

جاء فى « فصل بيان علة اختلاف صور الحيوانات » من رسائل إخوان الصفاء (جـ ٢ ، ص ١٨٠) : « فقال الإنسى لزعيم البهائم : من أين لكم اعتدال القامة واستواء البنية وتناسب الصورة ؟ قد نرى الجمل عظيم الجثة طويل الرقبة صغير الأذنين قصير الذنب ، ونرى الفيل عظيم الخلقة طويل النابين واسع الأذنين صغير العينين ، ونرى البقر والجاموس طويل الذنب غليظ القرون ليس له أنياب من فوق ، ونرى الكبش عظيم القرنين كبير الإلية ليس له لحية ، والتيس طويل اللحية ليس له إلية مكشوف العورة ، ونرى الأرنب صغير الجثة كبير الأذنين . وعلى هذا المثال والقياس نجد الحيوانات والسباع والوحوش والطيور والهوام

(*) ASIN PALACIOS, op. cit. p. 124-125.

وقد استطردت مع كلام آسين زيادة على ما أورد المؤلف استكمالا للمعنى المقصود ، ووضعت الزيادة بين حاصرتين .

مضطربات البنية غير متناسبات الأعضاء » . ويقابل ذلك ما جاء فى « مجادلة » تورميدا ، ص ٣٧٨ :

TEXTO DE TURMEDA (Prueba 1.ª, pág. 378)

L'Elephant, ainsi que pouez veoir clairement, a le corps fort grand, les aureilles grandes et larges, et les yeuls petitz. Le Chameau grand corps, long col, longues iambes, petites oreilles et la queuë courte. Les Boeufz et Thoreaulx grand poil, longues queuës : et n'ont point de dents aux machoires deuant. Les Moutons grand poil, longue queuë et sans barbe. Les Connilz, combien qu'ilz soient petitz animaulx, ilz ont les aureilles plus grandes que le Chameau, et ainsi, trouuerez plusieurs, et quasi infiniz animaulx tous variables, selon (léase *sans*) la iuste proportion en leurs membres.

وجاء فى « الرسائل » ، (حـ ٢ ، ص ١٨٠) :

« . . ذهب عليك أيها الإنسى أحسنها وخفى عليك أحكمها ، أما علمت أنك لما عبت المصنوع فقد عبت الصانع ، أولا ترى وتعلم بأن هذه كلها مصنوعات البارى الحكيم ؟ . . » . وهذا يقابل فى كلام تورميدا ، ص ٣٧٨ :

(Ibídem, línea 4ª infra)

"Frère Anselme, . . . ne sçachiez que qui meprise aulcune oeuure, ou en dict mal, le mesprisement, ou mal, redunde sur le maistre et autheur de l'oeuure. Vous dictes donc mal du Createur, qui les ha créées?"

وجاء فى « الرسائل » ، (حـ ٢ ، ص ١٨٠) :

« . . ما العلة فى طول رقبة الجمل ؟ قال : ليكون مناسباً لطول قوائمه ، لينال الحشيش من الأرض ، ويستعين به على النهوض بحمله ، وليبلغ مشفره إلى سائر أطراف بدنه فيحكها . . » . وهذا يقابل ما يقوله تورميدا فى ص ٣٧٩ من « المجادلة » :

(Pág. 379, línea 8ª.)

Le Chameau pour ce qu'il a longues iambes, et fault qu'il viue des herbes de la terre, Dieu tout puissant luy a créé le col long, affin qu'il le puisse baisser iusques à terre, et qu'il puisse gratter auecq les dents les extremes parties de son corps."

وجاء فى « فصل فى بيان شكاية الحيوان من جور الإنس » ، (رسائل ، حـ ٢ ، ص ١٨٢) :

« قال الملك للإنسى : قد سمعت الجواب ، فهل عندك شيء غير ما ذكرت؟ قال : نعم أيها الملك ، هنالك مسائل أخرى ومناقب غير ما ذكرت تدل على أنّا أرباب وهم عبيد لنا : فمن ذلك بيعنا وشراؤنا لها ، وإطعامنا وسقيانا لها إذا مرضت ، ونكسوها ونكفيها من الحر والبرد ، وندفع عنها السباع أن تفترسها ، ونداويها إذا مرضت ، وننفق عليها إذا اعتلت ، ونعلمها إذا جهلت ، ونخليها إذا أعيت ، ونعرض عنها إذا جنت . كل ذلك إشفاقاً عليها ورحمة لها وتحننا عليها ، وكل هذا من أفعال الأرباب بعبيدها والموالى بخولها » .. وهذا يقابل قول تورميدا فى ص ٤٠٧ من « المجادلة » :

(Prueba 10ª pág. 407.)

"Reverendissime Asne, la raison pour prouuer que nous sommes de plus grande noblesse et dignité que vous aultres animaulx, et que par iuste raison nous debuons estre vos Seigneurs, est que nous vous vendons et achaptons, nous vous donnons a manger et a boyre, et vous gardons de chault et de froit, des Lyons, et des loups, et vous faisons de medecines quand vous estes malades. Faisans tout cela pour la pitié et misericorde que nous auons de vous. Et nul communement exerce telles oeuures de pytié, sinon les Seigneurs a leurs subiectz et esclaues."] (*)

و « مجادلة » تورميدا هذه تعطينا صورة ناطقة عن معنى « الملكية الأدبية » فى العصور الوسطى ، وعن السهولة التى كان الناس يدركون بها شهرة أدبية فى تلك العصور ، إذ كان يكفى أن يترجموا شيئاً عن العربية ترجمة حرفية(٢٤) .

(*) انظر المناقشة الكاملة لهذا الموضوع فى بحث آسين بلاثيوس المشار إليه ، ص ١٤٨ وما يليها .

ف ١٦١ — ألف ليلة وليلة فى الأدب الإسبانى ، قبل القرن الثامن عشر :

ذكرنا فيما سلف (ف ٥٩) كيف لقيت مقامات الحريرى فى الأندلس ذيوعاً عظيما ، وكيف انصرف إلى شرحها والتعليق عليها نفر من أهل الأدب الأندلسيين ، وقلنا كذلك باحتمال وجود علاقة بين هذه « المقامات » وقصص الصعاليك La Novela picaresca المعروفة فى الأدب الإسبانى . ونذكر الآن أن الناس تناقلوا فيما بينهم — إلى جانب المقامات التى تصور الميل الأدبى والذوق البلاغى للمثقفين من المسلمين — مجموعة أخرى من أقاصيص كتبت للعوام وغير المتعلمين ، وهى « ألف ليلة وليلة » . ويرجع عهد المسلمين بهذا الكتاب إلى النصف الأول من القرن العاشر الميلادى على الأقل ، فقد ذكره المسعودى فى مروج الذهب وقال فى سياق الكلام عن هيكل جيرون — وهو هيكل عظيم البنيان فى مدينة دمشق ، ويقال إنه إرم ذات العماد المذكورة فى القرآن — قال : « وقد تنازع الناس فى هذه المدينة ، وأين هى ، ولم يصح عند كثير من الإخباريين ممن وفد على معاوية من أهل الدراية بأخبار الماضين وسير الغابرين من العرب وغيرهم من المتقدمين فيها إلا خبر عَبيد بن شَرِيَّة ، وإخباره إياه عما سلف من الأيام وما كان فيها من الكوائن والأحداث وتشعب الأنساب ، وكتابُ عَبيد بن شَرِيَّة فى أيدى الناس مشهور . وقد ذكر كثير من الناس ، ممن له معرفة بأخبارهم ، أن هذه الأخبار موضوعة مزخرفة مصنوعة ، نظمها من تَقَرَّب إلى الملوك بروايتها ، وصال(*) على أهل عصره بحفظها والمذاكرة بها ، وأنَّ سبيلها سبيلُ الكتب المنقولة إلينا والمترجمة لنا من الفارسية والهندية والرومية ، [و] سبيل تأليفها ما ذكرنا ، مثل كتاب « هزار افسانه » وتفسير ذلك من

(*) فى الأصل المطبوع حال ، والأصح ما أثبتناه نقلا عن الطبعة المصرية .

الفارسية إلى العربية « ألف خرافة » ، والخرافة بالفارسية يقال لها « افسانه » ، والناس يسمون هذا الكتاب « ألف ليلة وليلة » وهو خبر الملك والوزير وابنته وجاريتها(*) وهما شيرازاد ودينازاد ، ومثل كتاب فرزه وسيماس(✡) وما فيها من أخبار ملوك الهند والوزراء ، ومثل كتاب السندباد ، وغيرها من الكتب فى هذا المعنى »(†) .

ويبدو أن هذه المجموعة من القصص وصلت إلى العرب عن طريق الفرس ، وأخذت صورتها الحالية فى أواخر القرن الخامس عشر ، بل بين سنتى ١٤٧٥ و ١٥٢٥ على وجه التحديد كما يقول المستشرق الإنجليزى إدوارد وليام لين .

وقد درج الناس على القول بأن أهل الغرب لم يعرفوا قصص « ألف ليلة » إلا بعد أن ترجمها جالان Galland إلى الفرنسية فى أوائل القرن الثامن عشر الميلادى ، وكان كبار الثقات فى التاريخ الأدبى يأخذون بهذا الرأى ، وكانوا يقولون بأن ما نجده فى الآداب الشعبية الأوروبية من حكايات ألف ليلة قبل ترجمة جالان قد وصل إلى الغرب عن طريق مجموعات أخرى من القصص الشرق تشبه ألف ليلة ، وتضم هذه القصص (مثال ذلك « كليلة ودمنة » وكتاب « سلك الكتاب » و « السندباد ») . وقرر مننديث پلايو أن قصة واحدة من هذه يمكن القول عن يقين بأنها أخذت عن « ألف ليلة » ، وهى حكاية

(*) فى الطبعة المصرية : ودايتها .

(✡) فى الطبعة المصرية : شماس .

(†) المسعودى ، مروج الذهب (طبعة باربييه دِ ميناو ، باريس ١٩١٤) ج ٤ ص ٨٩ — ٩٠ . وقد راجعت ذلك النص على طبعة محيي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٣٨ ، ج ٢ ص ١٥٣ . وهذه الطبعة كثيرة الأخطاء والسقط ، وقد نقل بالنثيا ترجمة هذه الفقرة — دون أن يذكر — عن :

MENÉNDEZ Y PELAYO, *Origenes de la Novela*, vol I, p. 93

ونقل هذا بدوره عن :

PASCUAL DE GAYANGOS, *Antología Espanola*, núm - 3 (1848).

(م ٣٨)

الفتاة تيودور Doncella Teodor[*] . أما اليوم فلدينا البرهان التاريخى على أن إسپانيا الإسلامية عرفت بعض مجموعات هذه القصص المشهورة ، فالمقّرى يذكر هذه القصص باسمها الذى نعرفها به (ألف ليلة) . وعلاوة على ذلك فإننا نجد فى الأدب الإسپانى — قبل نهاية القرن السابع عشر — قصصاً كثيرة لاشك فى أن هناك علاقة أكيدة بينها و بين صورة من الصور التى عفى عليها الزمن من صور « ألف ليلة » . فقصة « الفتاة تيودور »[**] تذكرنا « بإجابات الفيلسوف سِجُنْدُو » Respuestas del filósofo Segundo التى نجدها فى « التاريخ العام » الذى صنفه الملك العالم ، ونجدها كذلك فى كتاب « مرآة التاريخ » Speculum Historiale لبوفِيه Vicente Beauvais ؛ ولا بد أنهما كُتبا فى نفس الوقت الذى كُتب فيه كتاب « بونيوم » . وقد تواترت هـذه القصص فى سلسلة من الـكتب الشعبية الرخيصة ، وعنها أخذها لوپ دِ ڤيجا Lope de Vega و بنى عليهـا كوميدية « الفتاة تيودور » ، وكذلك أخذ كالدرون هيكل تمثيليته « إنما الحياة حلم » La vida es sueno من حكاية « النائم الذى صحا » ، وهى تحكى كيف أن ملـكا سمع شحاذاً يشكو سوء حاله ، فأمر بأن يُعطى مخدراً ، فلما أفاق منه وجد نفسه فى حال من الأبهة جعلته يتصور أنه ملك ، ودام له ذلك الحال بضع ساعات ثم غلبه النوم ، فلما استيقظ وجد نفسه شحاذاً كما كان أول الأمر[٢٥] .

وقد أشار منندذ پلايو إلى أوجه الشبه المظيم بين حكاية «الحصان المسحور» وقصة الفروسية المعروفة « كْلِيمادِس وكلاراموندا » Clemades y Claramunda

(*) MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. p. 95 sqq.

(**) « الفتاة تيودور » قصة ألفها لوپ د ڤيجا على أساس « حكاية الجارية تودد » المعروفة فى ألف ليلة ، بل هو يساير الحكاية العربية جزءاً جزءاً ؛ والاسم نفسه هو « تودد » مُحرفا ، لأن اسم الفتاة تيودور Teodor كان يكتب أولا هكذا Tudor ، ولو كتبنا هذه الصورة بالعربية لـكانت : تودر .

وأظهر كذلك كيف أن قطعا من « حكاية قمر الزمان والأميرة بدر البدور » (فى الإسپانية Badura) دخلت فى تأليف قصة « پيير البروڤنسى ومَجَلُونة الرقيقة » Pierres de Provenza y la linda Magalona (وكلاهما يدور حول حكاية الحزام المرصع بالماس الذى اختطفه صقر فيؤذن ذلك بفراق طويل بين الحبيبين) .

بيد أن منندذ بلايو صاحب « أصول القصة » Orígenes de la novela يقرر أن هاتين القصتين قد دخلتا إسپانيا عن طريق السماع والرواية الشفوية أثناء الحروب الصليبية(*) ، ونضيف نحن اليوم أننا وجدنا فى مخطوط عربى يرجع إلى القرن السابع عشر فى « معهد بلنسية دِ دون خوان بمدريد » Instituto de Valencia de Don Juan قصةً اسمها « حكاية الشاب الذى كان يعيش فى قرطبة » تردد « حكاية قمر الزمان » على نحو يغاير المألوف(*) ، ووجدنا كذلك « حكاية الشرك والطائر والصياد » فى مخطوط عربى من « مجموعة مخطوطات خِيلْ » كُتب فى الأندلس سنة ١٤٤٧ ؛ هذا و « كتاب الحيوانات » لوليو إن هو إلا صياغة لحكاية « المرأة الفضولية والديك »(†) التى نجدها فى مقدمة « ألف ليلة » .

ثم إننا نجد فى الكتابات المستعجمية التى خلفها الموريسكيون حكايات مثل « قصر الذهب » و « مدينة النحاس » و « تميم الدارى » مما نجده أيضاً فى « ألف ليلة » وفى ذلك دليل على أن هذه الأقاصيص كانت متداولة — كلها أو بعضها — بين الناس فى إسپانيا بُعيد انقضاء عصور المسلمين .

(*) MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. I. p. 94-95.

(*) هذه القصة موجودة فى مخطوط يضم مجموعة من القصص والأساطير مع بعض أوراق فى علم الحديث ، وهو محفوظ فى مكتبة معهد بلنسية دِ دون خوان فى مدريد . والمخطوط لا يحمل عنوانا ، وهو مكتوب بخط مغربى ويتألف من ٢٣٣ ورقة مرقمة بقلم الرصاص ، وأصله من تطوان . وقصة « الشاب الذى كان يعيش فى قرطبة » قصة قصيرة تقع فى ست صفحات من ذلك المخطوط ، أي من ص ١١٨ الى ١٢٣ .

(†) هذه الحكاية لا عنوان لها فى قصص ألف ليلة ، لأنها حكاية فرعية صغيرة . وإذا كان ولا بد أن يكون لها عنوان فهو « صاحب الزرع وامرأته والديك » .
انظر : « ألف ليلة وليلة » طبعة صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ج ١ ، ص ٦ .

ومن الميسور — علاوة على ذلك — أن نذكر حكايات أخرى من ذلك الكتاب المشهور يتردد صداها فى الأدب الإسبانى : ومثال ذلك أن موضوع العاشقين المحرومين اللذين يقتلهما الكمد ، الذى نجده فى « قصة عاشق مدينة ترويل » يتوارد مراراً فى ألف ليلة . ومن ذلك أيضاً أن المعجزة الثالثة والعشرين من ديوان « المعجزات » Los Milagros للشاعر جنثالو دِ برثيو Gonzalo de Berceo (*) نجدها فى حكاية التاجر البغدادى الذى سرقه اللصوص فى الهند ، فاستدان من صاحب له ألف مثقال ، وأشهد الله على أن يردها بعد مهلة معينة ، ثم رحل إلى هرمز حيث رزقه الله واتسع حاله . وحل موعد أداء الدين ، واستحال على التاجر أن يكون فى موضع معين كان قد وعد بأن يرد الدين فيه ، فوضع المال فى قطعة من الخشب وألقى بها فى اتجاه الموضع الذى فيه دائنه ، فعثر عليها هذا الأخير إذ كان فى قارب على مقربة من الشاطئ . ثم أقبل التاجر المدين بعد ذلك ، وطرب وهو يرى حسن صنيع الله معه . وتقص علينا « حكاية ملك اليمن وأولاده » قصة رجل يدعى لنفسه أعمالا لم يقم بها ، وقد اقتُبِست هذه الشخصية، فنراها فى صورة « الفارس الكذاب » فى قصة « لانثوريتِ والغزال ذى الساق البيضاء » Lanzorete y el ciervo del pie blanco ، وهى قصيدة هولندية نجد صداها فى الأنشودة الشعبية المعروفة :

(*) جنثالو دى برثيو شاعر إسبانى عاش فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر ، وأشعاره كلها دينية تتحدث عن حيوات القديسين ومعجزات العذراء وما إلى ذلك . ومن بين أشعاره مجموعة تسمى مجموعة المعجزات ، يقص فى كل قصيدة منها معجزة لواحد من القديسين . والإشارة هنا إلى القصيدة الثالثة والعشرين من ذلك المجموع ، وعنوانها « الدَّين المؤدَّى » La deuda pagada .

Cf. LUIS GONZALEZ SIMON, *Poesía Medieval* (Madrid, 1947) pp. 5-16

MANUEL DE MONTOLIU, *La poesía heroicopopular Castellana y el Mester de la Clerecia* apud *Historia General de las Literaturas espanolas*, omo I (Barcelona, 1949) pp. 379-380.

كان للملك ثلاثة بنين — Tres hijuelos habia el rey

ثلاثة بنين فحسب — Tres hijuelos y no más

وفى قصة العجوز الغيور El viejo celoso يحكى ثرڤانتز كيف أن ذلك العجوز — عند ما وصل إلى كانيثارس Canizares — قصد الموضع الذى كانت زوجه تخونه فيه ، فألقت المرأة وصاحبها فى وجهه ماء من إناء حلاق ؛ وهذا المنظر بالذات نجده فى « حكاية القاضى و بنت التاجر » . والحيلة الأساسية التى تدور حولها قصة الدون خوان مانويل المسماة « بيان العجائب » Retablo de las Maravillas — والتى يستعملها ثرڤانتز وكنيونيس دى بناڤنتى Quinones de Benavente — نجدها فى حكاية من « ألف ليلة » ، هى « حكاية شجرة التين المسحورة » وأصلها البعيد فى « قصة السندباد » ؛ وملخصها أن بدوية حفرت حفرة فى خيمتها لتخفى فيها عاشقها ، ثم طلبت إلى بعلها أن يصعد شجرة التين ليأتيها بشىء منه ، فلما علا الشجرة بصر بالمحبين ، فعاد إلى الخباء و بحث عن الرجل فلم يجده ، إذ أن المرأة خبأته فى الحفرة . ثم ذهبت فصعدت شجرة التين وزعمت أنها ترى زوجها مع امرأة ، فوقع فى ظن الرجل أن تلك الشجرة لا بد أن تكون مسحورة .

وفى الأسطورة المعروفة التى أوحت إلى ثوريليا Alonso de Zorrilla (١٥٠٨ — ١٥٧٠) شيئاً كثيراً فى كتابه « ذكريات بلد الوليد » Recuerdos de Valladolid مشابه ظاهرة من « حكاية تدل على عدل الله سبحانه وتعالى » التى نجدها فى ألف ليلة ، وملخصها أن نبياً كان معتكفاً فى جبل يجرى أسفله نهر ، فبصر بفارس يسقى حصانه ثم يمضى ناسياً كيسه ، فيقبل رجل فيأخذ الكيس و يمضى به ، فإذا عاد الفارس ليلتمس الكيس وجد فى الموضع حطابا فيطالبه به و يقتله ، فيقع الشك فى عدالة الله فى قلب النبى — كما نرى عند الراهب فى كتاب ثوريليا — ولكن الله يوحى إليه بحقيقة الأمر ، وهى أن أبا الفارس

سرق من أبى اللص نفس المبلغ ، وأن الحطاب كان قد قتل أبا الفارس .

وكذلك لا تخلو قصص ألف ليلة من بعض القصص الإسبانى [الإسلامى] الشعبى كأسطورة « كنز طليطلة » El tesoro de Toledo التى نجدها فى الأساطير التى ذاعت فى المشرق عن فتح العرب للأندلس وما وجدوه فى خزائن ملوك القوط من الكنوز ، وهى أساطير اندرجت فيما بعد فى مادة مدوناتنا التاريخية(*)(٢٦) .

وقد أرجأتُ إلى آخر هذا الكلام « حكاية الملك الذى فقد كل شىء » El rey que todo lo perdió ، إذ من الممكن أن يكون هيكلها قد قُبس من الأصل الذى نشأت عنه « قصة الفارس السفار » (☆)Historia del caballero Cifar (حوالى ١٣٠٠ م .) ويقول فرّاند مَرْتينِثْ Ferrand Martinez — مصنف هذا الكتاب ، وكان أسقفاً ممثلا لكنيسة مدريد فى كنيسة طليطلة الجامعة(†) — فى مقدمته إن هذا الكتاب تُرجم من الكلدانية ، ومن هذه الأخيرة إلى عجمية أهل الأندلس . وكان الناس فى العصور الوسطى يعنون بالكلدانية العربية . ثم إن الأستاذ س . ف . فاجنر C. F. Wagner أشار ، فى بحثه عن مصادر ذلك الكتاب(□) ، إلى أن الجزء التهذيبى من القصيدة —

(*) انظر : ألف ليلة ، ج ٢ ، ص ١٨٢ ، حكاية تتعلق ببعض مدائن الأندلس التى فتحها طارق بن زياد .

(☆) ذهب جنثالث بالنثيا — كما سيرى القارئ فيما بعد — إلى أن الأصل العربى للفظ Cifar هو سَفّار أى جوّال . وقد أخذت برأيه وجعلت اسم هذه القصة على هذا النحو مع إضافة أداة التعريف التى يقتضيها المقام .

(†) لكل بلد من بلاد إسبانيا الكبيرة كنيسة جامعة « كاتيدرال » ، وفى كل كنيسة جامعة عدد من كبار القساوسة ينتخبون واحداً منهم يسمى العميد الكبير arcediano يمثل كنيستهم فى مجلس الأساقفة فى طليطلة ، العاصمة الدينية لإسبانيا . وكان الأندلسيون يسمونه فى عربيتهم الأرجدياقن (راجع معجم سيمونت) ، وكان Ferrand Martinez يتولى هذه الوظيفة حوالى سنة ١٣٠٢ . ومؤلف الكتاب هنا يقطع بأن مصنف « الفارس سفر » هو فران مرتينيث ، بينما منندذ بلايو يرجح فقط أن يكون هو المؤلف .

Cf : MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. I, pp. 293 sqq.

(□) CHARLES PHILIP WAGNER, *The Sources of el Cauallero Cifar* (Revue Hispanique, X, 1903).

وهو الذى يدور حول ما يقدمه الملك مِنْتُون Menton إلى ولديه جَرْفِين ورُبُوَان Roboán من النصائح والأمثال الأخلاقية — منقول بحذافيره عن « كتاب زهور الفلسفة » (أى عن أصل عربى) . وفى الكتاب ، إلى جانب ذلك ، فصول — كفصل الصياد والقُبَّرَة المُوَفَّقة ، و « اختبار الإخوان » — مقتبسة من كتاب « سلك الكتاب » .

وإلى جانب هذا الجزء الثانوى من القصة المُستَقى من أصول عربية ، لا نشك فى أن هيكل القصة مأخوذ من « ألف ليلة » — وأرجو أن آتى بالدلائل على ذلك فى القريب — لا من أسطورة پلاثيداس Placidas أو حكاية القديس يوستاكيو San Eustaquio . وأسماء أبطال القصة نفسها عربية ، فسِفّار Cifar مشتق من اسم عربى هو « السَّفّار » ومعناه الرحالة ، والرحلة هى الطابع الغالب على ذلك الفارس . واسم زوجته جْرِيما Grima لا يمكن أن يكون إلا تحريفاً لـ« كريمة » ، وهو اسم ذائع للنساء عند المسلمين . وفَلَك Falac لفظ عربى يدل على موضع . وتفكير جريما فى أن تنشئ فى مِنْتُون ملجأ لعابرى السبيل من أولاد الناس Fijosdalgo viandantes(*) يبدو وكأنه إشارة إلى الصوفيين الجوالين ، وهى جماعات صوفية إسلامية تشبه جماعات الرهبان المتسولين عند النصارى (٢٧) .

ف ١٦٢ — قصص الفروسية ، قصة زياد الكنانى :

كتب هذه القصة مؤلف أندلسى نجهل اسمه ، ولكننا نستطيع القطع بأنها

(*) « أولاد الناس » مصطلح معروف فى كتب التاريخ الإسلامى ابتداء من العصر الأيوبى . ويبدو أنه اختصار لعبارة مثل : أولاد الناس المحترمين أو ذوى المكانة ، ويراد به أبناء المساتير أو من نسميهم نحن « أبناء البيوت » ؛ وهو يقابل فى المصطلح الإسبانى لفظ hidalgo لأن أصله hijo de algo أى ابن إنسان معروف أو ذى مكانة . وقد أشار إلى هذه العلاقة بين المصطلحين العربى والإسبانى أميريكو كاسترو Americo Castro .

كُتبت بعـد عصر المرابطين . وقد نشرها فرانثسكو فرنانديذ إى جنثالث Francisco Fernández y González عام ١٨٨٢ ، اعتماداً على مخطوطها فى مكتبة الإسكوريال ، وعنوانه الـكامل « كتاب فيه حديث زياد بن عامر الـكنانى ، وماجرى عليه من العجايب والغرايب بقصر القوالب و بحيرة العجب » . وهى قصة فروسية تضاهى قصص ألف ليلة(*) ، ويقول فيها مننددث پلايو : « إن ميلاد زياد وتربيته ، ورياضات الفروسية التى يمارسها فى شبابه ، وولعه بالأميرة المحاربة « سَعْدة » وفوزه بهـا بعد غلبه إياها فى معركة فى الميدان ، ورحلاته وتجواله فى شتى البقاع ، ووصوله إلى رياض الأميرة التى تسمى « قوس الحسن » ، وعجائب البحيرة المسحورة وقصر اللآلئ ، وإنقاذه الأميرات الثلاث الأسيرات ، ثم الرحلة المليئة بالمخاطرات التى تقوم بها الغزالة الجميلة (وهى رحلة تذكرنا بلقاء السّيد دْيِجُو لُوبِثْ دِ هارو Don Diego López de Haro مع السيدة ذات ساق العنزة La dama pie de cabra فى « كتاب نبلاء البرتغال» El Nobiliario portugués) وفتحه مدينة المجوس عُباد النار ، ثم اعتناقه الإسلام ، وأعماله الأخرى التى تفوق ذلك كله مبالغة وإغراقاً فى الخيال ، وأخيراً عقاب الله إياه لإقدامه على الزواج بأكثر من أربع نساء مخالفاً بذلك شريعة الإسلام ، كل ذلك يكوّن سلسلة من الحوادث البالغة الغرابة ، التى يجد الإنسان فى مطالعتها رياضة ومتعة ، والتى تمتاز بميزات كثيرة أهمها أن مداها محصور فى حدود معقولة جداً ، إذا قورنت بما نجده فى قصص « عنتر » و « أماديس دِ جاولا » Amadis de Gaula من المبالغات المفرطة وانعدام الانسجام »(*) (٢٨) .

(*) المؤلف يأخذ هنا عن مننددث پلايو ، وعبارة هذا الأخير تقول إن قصة زياد الـكنانى تضاهى « الجيّـد » من قصص ألف ليلة .

Cf : MENÉNDEZ Y PELAYO, op. cit. I. p. 71.

(*) MENÉNDEZ PELAYO, op. cit. I. p. 71

ف ١٦٣ — جرائيان وابن طفيل :

من القصص العربية التي استلفتت انتباه دارسي الأدب المقارن « قصة الصنم والملك وابنته » التي نجدها في مخطوط موريسكي بمكتبة الإسكوريال ، وقد تولى نشرها الأستاذ غرسية غومس ، وقام بدراستها وتحليلها وانتهى إلى أن هذه القصة هي المصدر المشترك الذي قبس منه ابنُ طفيل القالبَ القصصي لـ « حي بن يقظان » ، وجرائيانُ بلتازار الفصولَ الأولى من « السكريتيكون El Criticón » .

والواقع أن « قصة الصنم » تتفق مع الرواية الثانية التي يوردها ابن طفيل عن أصل حي بن يقظان ، وهي التي تقول إنه لم يتولد من الطين بل إنه ثمرة علاقة غير مشروعة بين أخت الملك وأحد رجاله ، وهي رواية لا يذكرها الناس كثيراً . ذلك أن قصة الصنم تقول إن الأميرة حُجزت عن الناس في محبس لتنجو من طالع سيئ تنبأ لها به العرافون ، فاستسلمت في محبسها لابن الوزير . وكلتا الأميرتين — في « قصة الصنم » وقصة « حي » — تضع وليدها في صندوق من الخشب وتلقي به في اليم دون أن يشعر بها أحد ، فتحمله الأمواج إلى الشاطئ ويستقر على الأرض وقد تصدعت جوانبه ، ويتحرك الطفل فتعطف عليه غزالة وتتبناه . وتذهب « قصة الصنم » إلى أن الصبي نما واهتدى ببصيرته إلى بدائع خلق الله . وقد استخدم ابن طفيل هذا القسم من القصة ليحشد فيه مذهبه الفلسفي ، ولكي يدلل فيه على ما بين العقيدة والأفلاطونية الحديثة من انسجام . وتلك هي الغاية التي استهدفها من تأليف قصته ، كما أشرنا إلى ذلك فيما سلف (ف ١٠٧) ؛ فهو يرينا كيف ينتقل « حي » من مجرد تأمل المظاهر الطبيعية إلى إدراك نشوة الاتصال بالله .

وكذلك تتفق الحكايتان في حلقاتهما الأخيرة : فنجد قصة الصنم تقول إن الفيلسوفَ المعلمَ نفسَه لقي أباه الذي كان قد خُلع عن عرشه ونُفي عن بلاده ، وفي قصة ابن طفيل يلتقي « حي » بـ « أسال » العالم المتدين . وفي كلتا القصتين

نرى الواصل إلى الجزيرة — بعد « حى » (والمعلم نفسه) — يظن أن كلا منهما شخص آخر مثله ، فى حين أن حيًّا (والمعلم نفسه) يهربان ويروعان الرجلين روعا شديداً فيعكفان على الصلاة . وفى كلتا القصتين كذلك نجد « حيًّا » و « المعلم نفسه » يقترب من ذلك الشخص المجهول له فى حذر ، ويتعجب من الصوت الإنسانى أولَ سماعه . وفى قصة « حى بن يقظان » نجد « أسال » يلقن « حيًّا » اللغة ويحدثه عن الناس ، فيرغب فى معرفتهم والذهاب إليهم . وتنتهى القصة بأن يعود مع صاحبه الناسك إلى الجزيرة ، بعد أن يئسا من متابعة الناس لهما فى مذهبهما الدينى . أما « قصة الصنم » فتنتهى بتعرف الابن وأمه الأميرة أحدهما للآخر .

وقد كان اليسوعى بارتلومِ پو Bartolome Pou قد أشار فى القرن الثامن عشر إلى هذا التشابه الجلى بين قصة حى بن يقظان والفصول الأولى من الكريتيكون ، ثم قام مننندث پلايو بتحليل أوجه الشبه بينهما فى المقدمة التى كتبها لترجمة پونس بُويْجِس لقصة « حى » (نشرت عام ١٩٠٠) . ولكن ، لما كانت رسالة حى ابن يقظان قد نشرت للمرة الأولى مع ترجمتها اللاتينية سنة ١٦٧١ على يد پوكوك —أى بعد ظهور الجزء الأول من « الكريتيكون » بعشرين سنة — فقد ظلت مسألة انتقال الفكرة من الكتاب العربى إلى كتاب جراسيان موضع شك ، لأن التشابه بين الكتابين أظهر من أن يُمارى فيه . فلما عثر غرسية غومس على « قصة الصنم » أسفر السر بعض الشىء ، إذ أنه بيّن فى بحثه أنه من الممكن جدا أن يكون جراثيان قد عرف هذه القصة ، إذ كانت شائعة متواترة بين الموريسكيين ، وأيده فيا ذهب إليه أن التشابه بين « قصة الصنم » و « الكريتيكون » أقوى من تشابه هذا الأخير وقصة ابن طفيل . وإذن ، فهذان الأثران الجليلان من آثار الأدب الإسپانى قد نهلا من مورد واحد : قصة واحدة تناولها كل من المؤلفين ، وصاغها فى قالب أدبى بديع ، وحمَّلها ما أراد عرضه من الآراء الفلسفية أو الرمزية(٢٩) .

(هـ) الشعر القصصى فى إسبانيا الإسلامية

ف ١٦٤ — نظرية ريبيرا :

دلل الأستاذ ريبيرا Julián Ribera y Tarrago — فى بحث نشره عام ١٩١٥ — على أننا نجد عند أوائل مؤرخى الأندلس من المسلمين « آثاراً من شعر قصصى لا بد أنه كان مزدهرا فى الأندلس خلال القرنين التاسع والعاشر » .

وقد بينا فيما سلف أن أهل الأندلس استعملوا — إلى جانب العربية — لهجة أعجمية دارجة . ولقد قال دوزى إن الشعر العربى الفصيح لم يعرف شعر الملاحم القصصى أو مجرد الشعر القصصى ، إذ الشعر العربى كله كان غنائيا أو وصفيا(*) ، فوعى ريبيرا ذلك [وانصرف عن البحث عن القصص العربى فى الشعر] ، ومضى يلتمس ما فى كتب التاريخ الأندلسى من بقايا أسطورية ذات أصول محلية ؛ إذ غلب على ظنه أن هذه العناصر الأسطورية قد اندرجت فى كتب التاريخ الإسلامى الأندلسى ، بالضبط كما حدث لأشعار الملاحم القشتالية من انتثار نظمها واندراجها فى المدونات النصرانيه فى زمن متأخر . ذلك أنه ، علاوة على ما تحدثنا به المراجع من أن نفرا من الأندلسيين وصف أحداث فتح الأندلس وما تلاه من حروب فى قصائد طوال — كيحيى الغزال الذى لا يبعد أن يكون من أصل إسبانى ، وتمام بن علقمة الذى تزوج ابنة رومانوس قومس أندلوسيا (جنوب إسبانيا) على أيام القوط — فإننا نجد المؤرخين المسلمين يوردون فى ثنايا أخبارهم حشداً من الأساطير ، بعضها من أصول مشرقية و بعضها الآخر إسبانى أصيل ، بعضها رفيع فصيح و بعضها شعبى دارج . ولا يبعد أن هذه الأساطير كانت قد كتبت فى الأصل باللاتينية ، ومنها كذلك ما هو موضوع

(*) DOZY, *Hist. des Musulmans d'Espagne,* vol. I (Leiden, 1861) p. 18.

ابتكره الإسبان المسلمون الذين بقى عرق قوميتهم الأولى ينبض فيهم . ونكاد نقطع بأن هذه الأساطير كانت جارية على ألسن الناس بالعجمية الدارجة . ومن أمثلة تلك الأساطير ذات الطابع القومي ما يدور حول « كرم أرطباس » القوطي الذى لجأ إليه نفر من رؤوس العرب يطلبون ضياعا ، لحط من شأنهم ثم وهبهم من أراضيه شيئا كثيرا(*) . ومنها ما يقول إنه كان « أول قومس بالأندلس » وما يحكى كيف غصبه عبد الرحمن الداخل ضياعه ، فذهب إليه وحدثه حديث الند للند ، فأعجب عبد الرحمن بعقله وسمته ورد إليه جانبا من ضياعه وأقامه «قومساً»(**).

[ويقول خليان ريبيرا تعليقا على هذا الخبر الأخير : « . . وهذه الحكاية تحمل كل الملامح التى تدل على أنها قد بنيت على أساس من أقصوصة شعبية منظومة : فذلك السبب الذى تورده القصة تعليلا لقبض عبد الرحمن لضياع أرطباس ، وقولها إن هذا السبب هو أن عبد الرحمن « نظر إلى قبته (قبة أرطباس) يوما فى بعض غزواته معه ، وحولها من الهدايا غير قليل — إذ كانت الهدايا تتلقاه فى كل محلة من ضياعه — فنفس ذلك عليه ، فقُبضت منه » لا يمكن أن يصدر إلا عن خيال شعبي ، وكذلك تصوير أرطباس مقبلا إلى القصر « فى هيئة رثة » ، وسياق المحاورة بين الاثنين واعتبارهما متساويين فى الجلالة ؛ هذا كله خيال شعبي خالص. بل إن الأسلوب النثرى العربى الذى صيغت فيه ليبدو شفافا ينم عن قالبه الشعرى الأول ، فهو فياض بهذه التشبيهات والأفكار والعبارات التى يمتاز الشعر بها . ولا يمكن القول بأن هذه الرواية قد تصورها وكتبها عربى ، ولا بد أن يكون الراوية هنا إسبانيا ومسيحيا أندلسيا من أنصار أشراف القوط ، أنشأ ذلك الخبر ، ورمى من وراء إنشائه أن يفسر واقعة سياسية ذات أهمية عليا للشعب المسيحى

(*) سبق أن أوردنا هذا الخبر بنص ابن القوطية ؛ انظر ص ٢٠٥ من هذا الكتاب .

(**) سبق أن أوردنا هذا الخبر بنصه ، انظر ص ٢٠٤ من هذا الكتاب .

الأندلسي : هى إنشاء قاسة الأندلس ، إذ من الواضح أن هـذا هو هدف الأقصوصة »][(*)] .

بيد أن الأسطورة التى يرى ريبيرا فيها مشهدا كاملا من مشاهد الفروسية ، ودرة من الشعر الأندلسى القصصى فى مراحله الأولى ، فهى هذه التى يرويها ابن القوطية ، ونسوقها بنصها نقلا عنه :

« فلنرجع إلى ما بقى من خبر موسى بن موسى : حشد [رْجاله] فأتى إزْراقَ ابن مُنْتِيل ، صاحبَ وادى الحجارة وثغرها ، وكان على طاعة موروثة للخلفاء ، وكان من أجمل الناس . فلما نازله موسى بن موسى وتحرك إليه إزراق لمحاربته ، فقال له موسى مشافهة :

— يا إزراق ، لم آت لمحاربتك ، إنما أتيت لمصاهرتك ! نشأت لى ابنة جميلة ، ليس بأندلس أجمل منها ، فأردت أن لا أنكحها إلا من أجمل أحداث الأندلس ، وأنت هو !

فأجابه إزراق إلى ذلك ، وعُقد النكاح ، وتوجه موسى بن موسى راجعاً إلى ثغره ، وبعث إليه بزوجته . فلما بلغ الخبر [الأمير] محمداً أقامه وأقعده ، وعلم أنه سيخسر الثغر الأدنى كما خسر الثغر الأقصى . فوجّه إليه أمينا يمتحن طاعته وما هو عليه ، فصرف الأمين وقال :

— سيظهر ما أنا عليه من الطاعة أو [الـ]معصية . .

فلما تشفى من زوجته خرج فى نفر يسير من أتباعه ، فلم يسلك محجة ، ولا وقعت عليه عين أحد يعرفه ، حتى وقف على « باب الجنان » ، فقامت فى القصر رجة ، وتبادر الفتيان إلى الأمير محمد يبشرونه ، فأمر بإيصاله ، وعنفه على مصاهرة عدوه . فأعلمه إزراقُ بالأمر كيف كان ، ثم قال له :

— ما يضرك أن يكون وليُّك يطأ ابنة عدوك ؟ إن أمكننى أن أستألفه

(*) JULIAN RIBERA. Dis. y Op. I, p. 125.

بهذه المصاهرة إلى الطاعة فعلت ، و إلا فأنا فى جملة من يقاتله فى طاعتك !

فاستندمه أياماً ، ثم حباه وكساه وصرفه . فلما بلغ ذلك موسى بنَ موسى حشد إليه وحصره بوادى الحجارة . فإن إزراقا راقد فى القصبة المطلة على نهر وادى الحجارة ورأسه فى حجر زوجته ، وقد انتشر أهل وادى الحجارة إلى كرومهم و بساتينهم ، فدفع عليهم موسى بنُ موسى من معه ، فألقاهم فى الوادى . فسُرَّت الجارية بوالدها ، فنبهت إزراقا وقالت له :

— انظر ذلك السبع ما يعمل !

فقال لها :

— وكأنك تفخرين علىّ بأبيك .. أو هو أشجع منى أو لا كرامة له ! .(*)

ثم أخذ درعه فألقاها على نفسه ، ثم خرج فتلاحق بموسى . وكان إزراق من أرمى الناس برمح ، فانتزعه بزرقة لم تعدُ قدمه ، فأحس منها ما أحس ، ففوض (كذا) راجعاً فمات قبل أن يبلغ تطيلة »(☆) .

فهذه الرواية قد مرت فى الطريق العادى الذى تمر به الأساطير كلها ، فإن الملاحم الشعرية الأسطورية تنشأ حول حقيقة تاريخية ، ثم تُنثر بعد ذلك ويدرجها المؤرخون فى مدوناتهم بعد أن يجردوها من كثير أو قليل من قالبها الشعرى الأول . وفى هذا الخبر الذى سقناه تتجلى معالم الشعر الشعبى والخيال الشاعرى الساذج : فهى تبدو فى ذلك الجيش الذى يظهر على حين غرة أمام مدينة نام صاحبها وألقى برأسه فى حجر زوجته ؛ وفى ما يزعمه قائد هذا الجيش من أنه رسول أتى ليعرض زيجة على صاحب الحصن ؛ ونراها فى ذلك الجواب الغامض الذى يرد به إزراق على رسول الملك ، وقد تعمد القصّاص أن يجعله غامضاً ليحفظ على الرواية طلاوتها ؛ ونراه فى رحيل إزراق سرا إلى قرطبة ؛ وفى

(*) أى : إما أن يثبت أنه أشجع منى أو لا أدع له كرامة .

(☆) أبو بكر بن القوطية ، تاريخ افتتاح الأندلس ، طبعة ريبيرا (مدريد ١٨٦٨) ص ٩٨ — ١٠٠ . وقد تركت النص كما أورده الناشر ، إذ ليس لدىّ الأصل المخطوط .

الرجة التي شملت القصر واضطراب الأمير ومبادرة الفتيان إليه يبشرونه ؛ ونراه في تلك المحاورة التي دارت بين إزراق والأمير ، وهي محاورة يتحدث فيها إزراق في أسلوب لا يصدر إلا عن أبسط العوام ؛ وفي سرور زوج موسى وفخرها بما فعله أبوها بزوجها ، وهو فخر يترك في النفس أثراً بعيداً وإن لم يكن محتمل الوقوع . [فهذه كلها عناصر لا تصدر إلا عن شعراء الجماهير وناظمي الملاحم] .

وقد استنتج ريبيرا من هذه النماذج أنه كان لأهل الأندلس شعر قصصي شعبي ، ولكنه ضاع ضياعاً يكاد يكون تاماً لسوء الحظ ، ومن الممكن أن يكون هذا الشعر القصصي قد عاش طالما وجدت بين ظهراني أهل الأندلس جماعة يحس قلوبها أغراضها الحب لمثل هذا الشعر وموضوعاته ، ومن الممكن أن تكون هذه الجماعة قد وجدت بين الجالية الأوربية التي عاشت بين مسلمي الأندلس ، أو بين الصقالبة الذين كان لهم أثر عظيم خلال فترة معينة من العصور الإسلامية من تاريخ إسبانيا . ثم يقول ريبيرا : « وما دمنا قد أظهرنا اتصال أجيال العنصر الأوروبي في الأندلس ، فليس بغريب بعد ذلك أن تكون هذه الأجيال هي المحيط الذي يمثل طلائع الشعر القصصي الإسباني في القرن التاسع الميلادي بما ظهر منه فيما بعد في الآداب الأوروبية »(٢٠) .

ف ١٦٥ — ما يمكن أن يكون لهذا الشعر القصصي الأندلسي من أثر في الشعر القصصي الفرنسي والإسباني :

وبعد أن أثبت ريبيرا وجود أدب قصصي شعري شعبي في الأندلس في القرن التاسع الميلادي ، مضى يتساءل : هل من الممكن أن يكون لهذا الأدب أثر في الشعر القصصي الإسباني والفرنسي الذي ظهر بعد ذلك ؟ ثم أقبل يقارن أسطورة إزراق بالشعر القصصي الإسباني والفرنسي ، فوجد أن الشعر القصصي الأندلسي البدائي لا يبدو لنا مجرد محاكاة جامدة لأدب أجنبي ، فهو يروي أخباراً

كانت ذكرياتها غضة ماثلة فى الأخلاد ، إذا ذكرنا أن المدة بين وقوع الحادث الذى تدور الأسطورة حوله و بين اندراجها فى مدونة تاريخية لا تكاد تعدو قرناً من الزمان تنشأ خلاله الأسطورة التى تندرج فى ثنايا المدونة ، وتلك الأساطير الأندلسية تتفق فى هذا مع الأساطير الإسپانية ، ومن بعض النواحى مع الأساطير الفرنسية ، اللتين ظهرتا فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . وتتفق تلك الأساطير الأندلسية كذلك مع الإسپانية فى أنها نشأت فى النواحى والأعصر التى حفلت بالصراع والحروب ، وتتفق مع الإسپانية والفرنسية فى أن شخصياتها تاريخية .

ثم إن هناك فكرة سياسية تتخلل هذا القصص الأندلسى ، فكرة نشأت عن شعور من السخط العام على استبداد السادة الإقطاعيين ، وهو يرينا كيف أنه فى غمار الفوضى والاضطراب اللذين شملا تلك العصور يعقد النصر الباهر بلواء المخلصين للسلطان المركزى ، وهو — أى القصص الأندلسى — يتفق فى هذا مع الشعر القصصى الإسپانى والفرنسى . ثم إن الوقائع البارزة فى القصة ذات طابع فُرُوسِيّ : مبارزات بين أبطال ، بالضبط كما نرى فى القصصين الإسپانى والفرنسى . و إذا تدخلت المرأة فى سيرالحوادث فإنما لتلهب حمية الفرسان ولتستثير النخوة فى نفوسهم ، أما وشائج القرابة وعواطف الحب فتجىء فى الموضع الثانى . و إذا تحدث هـذا القصص الأندلسى عن الحب كان حديثه ساذجا بعيداً عن تزويقات أهل الظرف أو أهل الخيال والعاطفة الجموح ؛ وهو يتفق فى هذا مع القصص الإسپانى وفيه مَشابه من الشعر القصصى الفرنسى الذى سبق إلى الظهور . ومدار الحوادث فى هذا القصص عمل حربى عادة ، والقصّاص يعمد إلى رواية الوقائع مباشرة فى أسلوب طبيعى صادق ودون مقدمات ، بل يبلغ من صدقه وسذاجته أن يحتفظ بالطابع المحلى . ويحرص القصاص على رواية أخبار الرُّسل(*) وما يحملون من رسالات بضمير المتكلم ، كما هو الحال فى فقرات المحاورات ، وهو يتفق فى هذا

(*) لا يقصد بالرسل هنا الأنبياء ، بل حملة الرسائل والسفراء وما إلى ذلك .

مع القصاص الإسپاني تماما ، ومع الفرنسي من بعض الوجوه » .

وخلاصة هذا كله أن قصص البطولة الأندلسي إنما هو قصص إنساني(*) ، لا يلجأ إلى الخوارق أو العناصر غير الطبيعية كالشياطين والجن ، وهو لا يتكلف التعبيرات المعنوية المجردة ، ولا يتصنع التفصح لكي يزوق قصته ويشوق القارئ إلى تعقبها بذلك كله . وهو يختار حادثا ذا معانٍ ومرامٍ سامية ، ثم يصوغ حديثه عنه في تسلسل طبيعي إنساني ؛ وهو يتفق في هذا أيضاً مع القَصَصَيْنِ الإسپاني والفرنسي القديم .

وإلى جانب هذه الخصائص العامة ، هناك علامات تدل على وجود هذا الشعر القصصي الأندلسي ، وهي علامات محدودة جديرة جداً بأن يشار إليها . « فكثيراً ما يَنسب الشعر القصصي الفرنسي إلى شخصية فرنسية أعمالا قامت بها شخصية أخرى . ومن ذلك أن يَنسب إلى شرلمان — وهو الشخصية الرئيسية لشعر الملاحم الفرنسية — القيام بمغامرات ليس من الممكن أن يكون قد قام بها ، ولا بد أنها كانت تُروى منسوبة إلى غيره ، وتعنينا هنا في مطلبنا هذا مغامرة منها بالذات ، لأن لها مغزى خاصاً هنا : فهي تحكي أن شرلمان خرج من بلاده منفيا ، وقصد بلاط ملك مسلم في إسپانيا ، وعاش في هذا البلاط فارساً مجهولا ، ولكنه بلغ من التقدم والظهور ما جعله آخر الأمر يتزوج الأميرة ابنة هذا الملك .

« وهذه الحلقة من مغامرات شرلمان — كما يرويها القصص الفرنسي — تحمل كل المعالم التي تدل على أنها مقتبسة من حكاية أخرى ألفها رجل فرنسي على علم بما كان يجري في إسپانيا من الأمور . إذ الواقع أنه كثيراً ما كان يحدث

(*) « الإنساني » هنا نسبة إلى الإنسان ، لا إلى الإنسانية ، وربما جاز استبداله بلفظ « بشري » .

فى إسپانيا المسلمة أن يصل المحاربون المقبلون من أوروبا إلى مراكز اجتماعية ممتازة كما رأينا قبلا (*) .

« ومن بين هذه المعالم اثنان استلفتا من انتباهى أكثر مما استلفت غيرهما : أولهما أن الملك المسلم الذى يتوارد ذكره أكثر من غيره فى الملاحم الفرنسية — كأنشودة « رولان » مثلا — هو ملك سرقسطة بالذات ، أى ذلك الملك الذى يرد ذكره فى حديث إزراق صاحب وادى الحجارة .

« والثانى أن اللقب الذى يطلق فى الروايات العربية على إزراق صاحب وادى الحجارة — ذلك البطل المسلم الجرىء الشهم ، وهو ، كما يورده ابن القوطية هكذا : مُنْت Mont (ومُنْتِيل Montell فى صورة التصغير) — يُطلق فى الشعر القصصى الفرنسى على فارس عربى شجاع حارب إلى جانب شرلمان فى إسپانيا ، وهو أومُنْت Omont و Eaumot و Almonte .

[« وخلاصة هذا : أننا نجد فى الشعر القصصى شخصيتين تاريخيتين يذكرهما القصص الأندلسى القديم .

« وذلك التوافق كله أكثر من أن نستطيع نسبته إلى مجرد المصادفة ، وخاصة إذا ذكرنا أنه لا يقع فى ظواهر ثانوية بل فى ظواهر أصيلة . ذلك أن مقدار الآثار الشرقية فى الأدب الفرنسى كثير لا يمكن الغض من شأنه ، ولقد اعترف جانروا بذلك فقال : « إن القصص الأصلية التى بنيت عليها الأقاصيص المعروفة بالفابليو (fabliaux = خرافات) يكاد يكون معظمها من أصل مشرقى (**) .

(*) الإشارة هنا إلى ما ذكره المؤلف فيما تقدم من كلامه عن الصقالبة وما كانوا يحتلون إليه من المكانة فى المجتمع .

Cf : JULIAN RIBERA, *Disertaciones y Opusculos*. I, pp. 133 sqq.

(**) JEANROY, *Les origines de la poesie lyrique en France au moyen-âge*. p. 11.

« أجل ، والأمر الذى مر دون أن ينبه عليه أحد هو أن هذه التأثيرات كلها أقبلت من إسپانيا ؛ والسبب فى عدم التنبيه إلى ذلك هو الرغبة فى نسبة هذه التأثيرات إلى علاقات مباشرة ، أو إلى عوامل أخف على النفس ، كالعلاقات بالإمبراطورية البيزنطية (*) . فكثير من القصص الشرقية أقبلت إلى إسپانيا ، قبل وصولها إلى فرنسا ، ومن إسپانيا انتقلت إلى غيرها من الأمم حاملة طوابع ظاهرة لا يشك فيها تنبئ عن مرورها بشبه الجزيرة »] (☆) .

ويضيف ريبيرا أن هناك نفراً من نقاد الأدب الفرنسيين — مثل بوَاسُوناد BOISSONADE : *De nouveau sur* فى كتابه « عَوْد على ملحمة رولان » *la Chanson de Roland* — يذهبون إلى أن هذه الملحمة العظيمة أنشئت فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى ، ويرون أنها صدى لاشتراك نفر من الفرنسيين فى الحروب بين المسلمين والنصارى فى ناحية أرغون (٣١) .

وكان منندذ پيدال قد قال قبل أن تظهر بحوث ريبيرا : « إنه لمن العبث أن نلتمس فى أشعار الملاحم الإسپانية الأولى مؤثرات عربية » ، وذهب إلى أن كل ما نجده هو بعض ألفاظ عربية (مثل algara = الغارة و adalides = الدليل ، وما إلى ذلك) ، وبعض التقاليد الإسلامية كأداء خمس الغنيمة للملك اتباعاً للشرع الإسلامى ، ولا شىء بعد ذلك . وقال : « إننا لا نجد آثاراً عربية

(*) يشير ريبيرا هنا إلى تعالى الفرنسيين على الإسپان فى العصر الماضى ، وأنفتهم من أن يعترفوا بأن لإسپانيا عليهم أى فضل أو سبق . وقد كان أعلام الباحثين فى الأدب الفرنسى الوسيط فى القرن الماضى ، من أمثال جاستون بارى وجانروا وبواسوناد ، لا يقرون أن لإسپانيا شعراً قصصيا على الإطلاق . وقد كان من الحوافز التى دفعته إلى هذا البحث الذى نحن بصدده الرغبة فى الانتصاف لبلده من دعاوى الفرنسيين . وهو هنا يقول إن الفرنسيين يفضلون أن يقولوا إن الآثار الشرقية فى أدبهم قد أتتهم عن طريق الاتصال بالدولة البيزنطية ، على أن يعترفوا بأنها أتتهم عن طريق إسپانيا .

(☆) لم يورد المؤلف هذه الفقرة التى أوردتها بين حاصرتين ، ولكنى رأيت ضرورة إيرادها استكمالا للكلام وتيسيراً على القارئ العربى ، حتى يلم بأطراف هذه النظرية الجليلة التى قال بها خليان ريبيرا .

Cf : JULIAN RIBERA, op. cit. I, pp. 142-149.

ظاهرة إلا فى الأغانى الدارجة المسماة « الأغانى المورِيسكية » ، وأناشيد الحدود Romances moriscos y fronterizos ؛ فهناك نلقى فى الشعر القصصى القشتالى آثاراً بيِّنة لذوق المسلمين الأندلسيين فى العصر النصرى وعاداتهم » .

ثم إننا لا نستطيع تجاهل الأثر الإسلامى . وإذا كنا نسلم دون نزاع بأن الجرمان كانت لهم أغانٍ ذاعت بين القوط الغربيين ، فينبغى أن نسلم — من باب أولى — بوجود شعر قصصى عند الأندلسيين المسلمين . نعم إن خصائص المجتمع الذى يصفه الشعر القصصى الإسبانى تتفق مع ما يذكره « تاكيتوس » من أوصاف المجتمع الجرمانى القديم ، ولكن هذا الاتفاق لا يمنع من القول بأن الكثير من هذه الخصائص عربى فى نفس الوقت ، [إذ أن المجتمع الجرمانى البدائى يشبه المجتمع العربى البدوى ، وهما يشتركان معاً فى خصائص كثيرة] كالكرم ، وتنظيم الجيوش (نظام الولاء العربى)(*) ، وروح الثأر ، وأداء دية القتيل ، وشعور الشرف . ويضاف إلى ذلك أن السِّيد القمبيطور قضى ردحاً طويلا من عمره فى خدمة ملوك الطوائف المسلمين ، عاملا فى جيوشهم ، (بل إن اسمه تحريف من اللفظ العربى « سَيِّدى ») . ونتيجة لهذا أننا نراه فى « ملحمة السِّيد » يسلك مسلكا حسناً مع من غلبه من المسلمين ، كما يقرر الأستاذ پيدال نفسه . وإذا ذكرنا إلى جانب ذلك أن « الپُويِما » (أى ملحمة السِّيد) ذات طابع ثغرى (ونحن نكتفى هنا بالإشارة إلى أقدم ما وصلنا من صور هذه الملحمة) ، إذا ذكرنا ذلك كله لم ندهش لما نجد فى الشعر الإسبانى من آثار

(*) يشير المؤلف هنا إلى ما قرره كثير من المؤرخين من وجوه التشابه بين نظم الحرب عند القبائل الجرمانية وجيوش العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام ، فقد كانت جيوش الجرمان تتكون من فرق تسمى السكوميتاتوس comitatus ، أى الرِّدْفات ومفردها الرِّدْفة وهى الجماعة من المحاربين تلتف حول زعيم ظاهر ، ويسمى كل فرد من أفرادها كوميس comes أى رديف ، وكانت تربط أفراد الردفة بالزعيم صلة ولاء شخصى قريبة الشبه من ولاء العربى ، وهى التى يشير إليها المؤلف هنا .

إسلامية واضحة . وهل يعقل أن لا يكون للمسلمين أثر فى هذا الشعر حتى القرن الخامس ، مع ما نعرفه من وجود فنَّىْ الشعر الإسپانى المعروفين بالثغرى fronterizos والموريسكى moriscos نتيجة لوجود الثغور والمسلمين إلى جوار الإسپان طوال قرون كثيرة قبل ذلك ؟

ومهما نذهب فى بحث هذا الموضوع ، فإننا نجد أنفسنا آخر الأمر أمام أصلين اثنين يحتمل أن يكون الشعر القصصى الإسپانى قد صيغ على مثال أحدهما : هما الجرمانى والأندلسى . فأما عن الجرمانى فهو بعيد سحيق ، حمله القوط الغربيون إلى إسپانيا بعد أن تغيرت خصائصه بسبب اتصال الجرمان بالإمبراطورية الرومانية قرونا طويلة . وأما الأندلسى الإسلامى فأقرب صلةً ، وإن كنا لا نجد حلقة الوصل بينه وبين الشعر القصصى الإسپانى . نعم إنه إسلامى الطابع ، ولكنه إسپانى الروح . لأى هذين الأصلين نميل ؟[٣٢] .

(و) الشـــعر

ف ١٦٦ — الزجل فى الأدب الأوروبى :

يعتبر الفن الشعرى الذى ابتكره مقدم بن معافى القبرى ، والذى نجد أظهر نماذجه فى ديوان ابن قزمان (ف ٥١) « المفتاح العجيب الذى يكشف لنا عن سر تكوين القوالب التى صُبَّت فيها الطرز الشعرية التى ظهرت فى العالم المتحضر أثناء العصر الوسيط » ، كما قال خليان ريبيرا وأيده بالبراهين . وقد تجلت الدراسات التى قام بها ذلك الأستاذ حول موسيقى « الكنتيجات » (Las Cantigas أى الأغانى) ودواوين التروبادور (Troubadores أى المغنين الجوالين) والتروڤير (Troveros فريق آخر من المغنين المتجولين) والمِينِّيزِينْجَرْ

(die Minnesaenger = منشدو المِنّ Minne وهى مقطعات الأغانى القصيرة) عن إثبات انتقال بحور الشعر الأندلسى إلى جانب الموسيقى العربية إلى أوروبا « عن نفس الطريق الذى انتقل به الكثير من علوم القدماء وفنونهم — لا ندرى كيف — من بلاد الإغريق إلى روما ، ومن روما إلى بيزنطة ، ومن هذه إلى فارس و بغداد والأندلس ، ومن ثم إلى بقية أوروبا » .

هذا ولم تنتقل إلى أوروبا أنغام الموسيقى وحدها ، بل صاحبتها الأغنيات التى تُغَنَّى بها ، وكان من الطبيعى أن يكون لها آثار فى الطرز الشعرية التى وجدت هناك .

ف ١٦٧ — (ا) فرنسا :

أضاءت دراسة ديوان ابن قزمان التى قام بها ريبيرا — شيخ المستشرقين الإسپان — جوانب مشكلة كبرى ، هى مشكلة أصول الشعر الأوروبى . فقد كان الناس يحسبون أن طراز الشعر البروڤنسى قديم جداً ، وفى ذلك يقول مننذذ پلايو : « إن لغة « أوك » La Langue d'Oc قد فرضت طريقتها فى النظم ، وأوزانها وقوالبها الشعرية ، وخصائص أساليبها الأدبية ، على فنون الشعر الناشئة : الإيطالية والجليقية البرتغالية la galaico-portuguesa والقطلونية والإسپانية ، بل على مدرسة « المِنِسِنجر » الألمانية » . ويقول فى موضع آخر : « إن جميع مذاهب الشعر الرفيع المهذب الحواشى ، التى ظهرت قبل القرن السادس عشر ، إنما نشأت — مباشرة أو غير مباشرة — عن ذلك الإزهار العابر القصير المدى الذى أزهره الشعر اللّمُنْجُدُورِكِىّ »(*) . بيد أن هذه السيادة — التى أدركها الشعر البروڤنسى خلال النصف الثانى من العصور الوسطى ، من غير

(*) Cf : MENÉNDEZ Y PELAYO, *Antologia de poe a liricos Castellanos*, tomo I (Madrid, 1944) pp. 103-104.

شك — لا يمكن أن تشمل الطراز الشعرى الأندلسى (يقصد الزجل)، إذ أن هذا الأخير أقدم من ذلك الشعر البروفنسى بزمن طويل .

والواقع أن أوائل التروبادور البروفنسيين استخدموا أقدم القوالب الزجلية الأندلسية ، وتغنوا بغرامياتهم الجارحة للحشمة بنفس الحرية وعدم التحرج اللذين نراهما عند ابن قزمان . وفى العصر الذى عاش فيه الشاعر سِيرِكامون Cercamon — أى قبل عصر الـكونت دِ بواتييه Le Comte de Poitiers — جد على الشعر البروفنسى « تقليد جديد » لم تبق لنا منه نماذج ، ولـكن الأغلب أنه هو نفسه الذى سار عليه من أتوا بعده مباشرة . ومن بين المنظومات التى تصح نسبتها إلى « كونت بواتييه » قطعة تاريخها ١١٠١ نظمت على النحو التالى :

Pois de chantar m'es pres talenz
farai un vers don sui dolenz
non serai mais obedienz
de Peitau ni de Lemozi

إن لى شوقاً إلى الغناء
ولهذا سأنظم أنشودة أتغنى فيها بآلامى
ولـكننى لن أكون عاشقاً
فى بواتو أو فى ليموزين(*)

والتغيير الذى أدخله « الـكونت دِ بواتييه » على الطريقة الأندلسية يتلخص فى وضع « الخرجة » فى نهاية الغصن لا فى أوله ، واعتباره إياها « قُفْلا » أو نهاية finida ، وجَعْله قافيــة أول بيت من هذه « القفلة » يرد فى القطعة ، على نفس قافية البيت الذى قبل البيت السابق عليها . خذ مثلا :

(*) ترجمت هذه القطوعة بحسب ما أورده منندذ بيدال فى المرجع الذى سأذكره هنا . ولا بد أن أشير إلى أن منندذ بيدال يجعل السطر الثالث من هذه القطعة هكذا :

non serai mais obidienz

Cf: R. MENÉNDEZ PIDAL, *Poesia arabe y poesia europea* (coll. Austral, 3 *a* ed. Buenos Aires, 1946) p. 28.

Toz mos amics prec a la mort
que vengan tut e m'onren fort,
qu' eu ai avut joi e deport
loing e pres et en mon aizi.

Aissi guerpisc joi e deport
e vair e gris e sembeli.

إننى أرجو كل أصدقائى أنهم عند موتى
يقبلون جميعاً ويحتفلون فى تكريمى
لأننى كنت دائماً محتفظاً بغبطتى ومرحى
سواء أكنت قريباً أم بعيداً أم فى بيتى

وهكذا أترك السرور والمراح
وأترك شارات الفروسية والفرو الأسمر والأبيض (*)

وعلة هذا التعديل الذى أدخله الكونت جيّم دِ پيتيو (☆) واضحة تماماً ، إذا ذكرنا أنه أخذ قالب الشعر الذى كان يتغنى به الجمهور جماعةً واستعمله فى نظم مقفى يُنشَد للسادة والسروات ، وهو شعر لا يحتاج إلى « خرجة » ، ومن هنا جعلها قفلا أو نهاية finida . وشعر جيّم دِ پيتيو هذا لا ينحرف عن الطريقة الأندلسية إلا قليلا ، ولا سيما عن الطريقة المحسّنة التى انتهجها الوشاحون . وأما من أتى بعد ذلك من الشعراء البروفنسيين فقد زاد انحرافهم عن الطريقة

(*) أسقط المؤلف هذه القطعة من الطبعة الثانية من الكتاب رغبة فى الاختصار ، فرأيت أن آتى بها إذ أنها توضح الفقرة السابقة عليها . وقد راجعت نصها فى المرجع الذى سأذكره واخترت الصورة الثانية ، وأخذت من هذا الكتاب الأخير ترجمة القطعة . انظر :
MARTIN DE RIQUER, *La Lírica de Las Trovadores. Antología comentada*, tomo I (Barcelona, 1948) p. 32.

(☆) هكذا كان يكتب اسم هذا الأمير الشاعر فى عصره Guilhem de Peitieu (١٠٧١ — ١١٢٧) ، وكان كندا لپواتييه ودوقاً على أكويتانيا ؛ واسمه يكتب الآن بحسب صورة هذا الاسم فى الفرنسية الحالية Guillaume وفى الإسبانية Guillermo .

الأندلسية ، وظهرت مخالفتهم لها ظهوراً واضحاً ، حتى وصلوا إلى ما نعرفه عندهم من تشابك القوافى على نحو متعاكس متكلف لا تستلزمه ضرورات موسيقى الشعر أو إيقاعه ، ولكنه ناتج عن نسيانهم طريقة الزجل ؛ وقد أدى هذا النسيان إلى أن أصبح اعتسافهم هذا ابتكاراً جاء عفواً . ورغم ذلك كله فإننا نجد قوالب زجلية صرفة فى شعر مُوَان دِ مونتودون (Moine de Montaudon = راهب مونتَوْدُون) ، وج . رينولد G. Raynold ، وج . ماجريت G. Magret ؛ ونجد كذلك فى سداسيات مَرْكَبْرو Marcabru قوالب تشبه ما نعرفه عند كونت پواتييه .

وقد ظل نظام هذا الطراز الشعرى الأندلسى ذى الأغصان (أى الزجل) باقياً فى صناعة الألحان الموسيقية خلال العصور الوسطى ، ولا سيما فى هذا النوع من الألحان المعروف بالرُّوندو (rondó وهى ترجمة للفظ العربى «نُوبَة» أى نظام تعاقب فريق من العازفين على عزف قطعة موسيقية) ، فيعزف عازف لحناً موسيقيًّا يقابل الخرجة نرمز له بالحرفين ا ب (*ab*) ، ثم يلى ذلك غصن موسيقى من ثلاثة ألحان متشابهة ، يليها لحن فى نفس نغم الخرجة ، فيصبح وزن الغصن ااا ب *aaab* ، ويجىء بعد ذلك لحن فى وزن الخرجة الأولى ا ب (*ab*) . وهناك أغان فرنسية شعبية مثل أغنيتى « الشقية فى زواجها » (La Mau Marieé) ووردة دنكرك La Reuse de Dunkerk مصوغة فى قالب الزجل ، بل إن هناك مقطعات فرنسية قصيرة شاعت بين الناس فى القرن السابع عشر سارت كلها على طريقة عرفت بالرُّونْدِيه le rondet أى النوبة ، وهى تذكرنا ببحور الزجل الأندلسى :

"Main se leva bele Aeliz;
dormez, jalous, je vos en pri;
biau se para, mieus se vesti
desoz le raim.
Mignotement la voi venir
cele que j'aim."

إن أليسْ الجميلة تصحو فى الصباح
فناموا أيها الحساد ، أرجوكم
وهى تتزين زينة حسنة ، وتلبس ملابس أحسن
تحت أغصان الكرم
وإننى لأراها مقبلة فى رقة
تلك التى أحبها ...

ف ١٦٨ — (ب) انجلترا :

وكان الزجل الأندلسى شائعاً فى إنجلترا كذلك ، « إذ يبدو أنه كان القالب الشعرى ذا الأغصان الذى صُبّتْ فيه بعض الأغانى الشعبية القديمة التى كانت تقال فى العذراء و بعض أناشيد عيد الميلاد ، كتلك التى نجدها فى شعر دوميريل Du Meril ، وهى أزجال أغصانها فى اللغة الإنجليزية الدارجة والبيت الرابع من كل غصن باللاتينية . بل لا زالت قوالب الأزجال باقية إلى الآن فى الأغانى الشعبية الإيرلندية والأسكتلندية (وخاصة فى هذه الأخيرة) ، حيث نجد رباعيات من الطراز الذى كان يصوغه مسلمو الأندلس ، ونظامها : ااب (*aaab*) .

ف ١٦٩ (حـ) ألمانيا :

تضم أغانى المينيزنجر Minnesaenger قطعاً نجـد نظام القوافى فيها شبيها بنظامها فى الزجل الأندلسى . ومثال ذلك القطعة التالية للمنشد هِرْمان دِرْ دامن Herman der Damen :

Got hat wunders vil gewundert
Manich tusent manich hundert
Eynez han ich uz gesundert
Das ist wunderbere.

إن لله عجائب تعجب الناس بها كثيراً

وهى آلاف كثيرة ومئات كثيرة

وقد تبينت أنا واحدة منها

وهذا أمر عجيب . .

ف ١٧٠ — (د) إيطاليا :

تأثرت إيطاليا بالثقافة العربية تأثراً بعيداً ، مثلها فى ذلك مثل إسبانيا ، إذ أن المسلمين احتلوا جزءاً من أراضيها ردحا من الزمن . وقد بلغ اتصال صقلية بالثقافة الإسلامية أوجه فى عصور ملوك النورمانيين (رُجّار الثانى وغليُوم الطيّب) ، وملوك دولة الهوهنشتاوفن (فردريك الثانى ملك صقلية و إمبراطور ألمانيا وابنه مانفْرِد) ؛ وقد أثبت ذلك أمارى Michele Amari وشاك Adolf Frederik von Schack وغيرهما .

وأما فيما يتصل بما كان للشعر الغنائى الأندلسى من التأثير فى الشعر الإيطالى فيمكننا أن نذكر على وجه التحديد — مهتدين بالدراسة التى قام بها الأستاذ ملياس ڤاليكروسا — أننا نجد فى الشعر الإيطالى موضوعات مما يختص به الشعر الشعبى الأندلسى ، مثل موضوعى « الشقية فى زواجها » أو الفجريّات (la albada) وما يشبهها ، وكذلك القالب الشعرى للطراز المسمى بالكونتراستو contrasto ومعناه الخصام — وقد أثبت الأستاذ پيتزى Pizzi أنه يرجع إلى أصول فارسية ، وكان يصاغ فى قالب الزجل الأندلسى — ومن أمثلة ذلك قصائد الكونتراستو التى نظمها شيولو دال كامو Ciullo dal Camo .

أما ذلك الضرب من الشعر الدينى الإيطالى الوسيط المسمى باللاودِس — (laudes = مدائح) وكان ينظم فى اللهجة الدارجة (بخلاف الترتيلات

اللاتينية التى لم يكن الجمهور يفهمها) — فإننا نجد أحسن نماذجه فى شعر چاكابونِ دِ تودى Jacapone di Todi ؛ وقالب « مدائحه » هو الزجل الأندلسى ، صافيا أحيانا ومحورا بعض التحوير أحيانا أخرى .

Dolce amor di povertade
quanto ti degiamo amare
Povertade poverella
umildade é tua sorella
ben ti basta la scodella
e al bere e al mangiare

أيها الحب الرقيق للفقر
كم ينبغى أن نحبك
أيها الفقر المسكين
إن الذلة أختك
إنه ليكفيك صحن صغير
للشراب والطعام

وكذلك تبدو أوزان الأزجال والموشحات فى الطراز الشعرى الإيطالى المعروف بالبالاّتا la ballata ، أى « المرقِصات » ؛ وهو يمثل الشعر فى أحسن صوره ، وقد بلغ أقصى درجات تطوره ونموه عند لورنزو دى مديتشى Lorenzo di Medicis والپوليزيانو El Poliziano ، وظلت طريقته مستعملة ، فنظمت فيها الأغانى السكرنفالية cantos carnavalescos ، وهو طراز شعبى عنى بنظمه الأدباء ، وإن كانت موضوعاته مما لا يوجه إلا إلى العوام ، مثله فى ذلك مثل أزجال ابن قزمان . ويظهر طراز الزجل كذلك فى « المدائح المقدسة » Laudes sacras التى تشبه المنظومات الإسپانية المعروفة باسم « المديح الإلهى » a lo divino ؛ وكانت تستعمل فى تلحين تلك المدائح المقدسة أنغام غير كنائسية ، كما كان الحال

مع « المديح الإلهى » . وكانت أوزان الأزجال تستخدم كذلك فى بعض الأغانى الشعبية .

وإليك نموذجاً من شعر لورنزو دى مديتشى :

Porgete orecchi al canto d'romiti,
oggi per vostro ben dell' ermo usciti.
Moi fummo al mondo giovanni galanti,
ricchi de possessione e di contanti,
ma sottoposti agli amorosi pianti
sempre d'amore sbeffati e scherniti

أرهفوا أسماعكم إلى غناء النُّسَّاك
الذى ينطلق اليوم لمتعتكم
لقد كنا فى عالم الشباب الظرفاء
وكنا أغنياء بما نملك وبالمال
ولكن ، لما كنا تحت رحمة حسرات الهوى
فقد كنا دائماً موضع سخرية الحب وغدره .. (٣٣)

ف ١٧١ — (هـ) البرتغال :

توجد فى الأغانى الجليقية — البرتغالية منظومات من طراز الزجل ، شأنها فى ذلك شأن الكنتيجات (انظر الفقرة التالية) ، وإن كنا نلاحظ فى خرجات تلك المنظومات الزجلية البرتغالية بعض الاختلاف عن المعروف فى خرجات الأزجال ؛ ومثال ذلك الأغنية التالية ، وهى من الطراز المعروف « بأغنية الصديق » La cantiga d'amigo من شعر ديونيس :

Amigo, pois vos non vi
nunca folguei non dormi,
mais ora ja, des aqui

que vos vejo, folgarei
e veerei prazer de mi,
pois vejo quanto ben ei.

يا صديقى ، لأننى لم أرَكَ
لم تطرب نفسى ولم تذق عينى النوم
أما الساعة ... وحيث أننى من الآن فصاعدا
أراكَ ، فإننى سأطرب
وسأجد فى نفسى سرورا
عندما أرى أىَّ خير بين يدى

ومن أمثلته كذلك أغنية الأڤيلانيراس Las Avelaneiras وهى أغنيـة تقليدية مرقصة للشاعر چوان زورو Juan Zorro :

Bailemos agora, por Deus, ay velidas,
so aquestas avelaneiras frolidas,
e quem for velida como nos, velidas,
se amigo amar
so aquestas avelaneiras granadas
verrá bailar.

فلنرقص الساعة ، بالله عليكن أيتها الآنسات
تحت هذه الأشجار المزهرة
وإن مَن كُن آنسات مثلنا أيتها الفتيات
لفى حاجة إلى صديق حبيب
وتحت هذه الأشجار الزاهرات
يرقصن معه . .

ف ١٧٢ — (و) إسبانيا : كنتيجات(*) ألفونسو العاشر Las Cantigas de Alfonso X :

يكشف لنا تركيب الأزجال عن أوزان كثير من المنظومات التى كان مؤرخو الأدب الإسبانى فى حيرة من أمرها . ومثال ذلك « كَنتيجات » (= أغانى) ألفونسو العاشر ، فقد أظهر ريبيرا أن معظمها من طراز الأزجال ، وإن كانت الخرجة تُنظم فى بعضها على قافية سابقة مثل :

"Omildades con pobreza quer a Virgen coroada,
mas d'orgullo con requeza e ela muy despagada
E desta razon vos dierei un miragle muy fremoso
que mostrou Santa Maria Madre do Rey grorioso
a un crerigo que era de a servir deseioso
e por en gran maravilla le foi per ela mostrada.

إن السيدة العذراء المتوجة لتفضل التواضع مع الفقر
على الغرور والغنى ، لأنها تحتقرهما احتقاراً شديداً
ولهذا السبب فإننى سأقص عليكم معجزة بالغة الجمال
صنعتها القديسة مارية أم الرب المجيد
لرجل دين كان راغباً فى خدمتها
وقد صنعت العذراء هذه المعجزة لتريه إياها

(*) كنْـتيجة Cantiga معناه أغنية ، وهو يطلق بصيغة الجمع Cantigas بصورة خاصة على مجموعة من ٤٢٠ قطعة شعرية فى مديح العذراء تنسب إلى ألفونسو العاشر ، الملك العالم . واللفظ يستعمل اصطلاحا فى هـذا المقام ، ولهذا رأيت أن أرسمه كما هو بالحروف العربية ، مع إضافة هذا التوضيح .

هذا ، ونحو خمس أغان فقط من هذا الكتاب منظومة على الطريقة الجليقية الشعبية (المشتقة بدورها من الزجل) ، وتسع أخرى مرسلة على الطريقة البروفنسية ؛ أما الباقى فمنظوم فى قوالب الأزجال .

ويبدو أن الملك العالم نظَم هذه الكنتيجات لتتمشى مع ألحان موسيقية كانت موجودة بالفعل فى ذلك الحين . ويتضح هذا إذا لاحظنا أن القالب الذى اتُّخذ لنظم حديث معجزات العذراء هو قالب الغصن الغنائى La estrofa lírica وهو أكثر تعقيداً وأعسر على التأليف من الأغصان التى تُستعمل فى الشعر القصصى ، وأن طريقة الإنشاد الجماعى قد اتسع استعمالها ، مما كان يقتضى قطع سياق القصيد بين الحين والحين ليردد المنشدون لحنهم .

ويقول خليان ريبيرا : « إن هذا هو الذى اضطر الشاعر إلى تجزئة أبياته على أساس عروضى يقوم على جعلها أشطاراً غير مقفاة ، وذلك حتى يوائم بين ألفاظه وموسيقى ذات تركيب أشد منها تعقيداً . وهذا هو السبب فى أننا نجد فى الكنتيجات أبياتاً يتألف الواحد منها من أربعة وعشرين مقطعاً ، مما لا نجد مثله فى أدب أى لغة أخرى » . ثم يقول ريبيرا بعد ذلك : « وقد تغلب ألفونسو العالم على هذه الصعوبة بأحسن ما يمكن عمله فى هذه الحالة ، فإن نظم شعر يأتلف مع ألحان موجودة هو أيسر دائما من صنع ألحان لشعر موجود » .

وإلى هذه النتيجة نفسها وصل ريبيرا عندما درس تركيب موسيقى « الكنتيجات » ، إذ أنها هى الأخرى قامت على أساس من الموسيقى الأندلسية الإسلامية(٣٤) .

ف ١٧٣ — نائب الأسقف فى هيتا ، خوان رويث El Arcipreste de Hita, Juán Ruiz :

يتجلى الأثر العربى عند خوان رويث Juán Ruiz — المعروف

بأرثبرشت دِ هيتا ، أى نائب الأسقف بناحية هيتا — على صورة لا يرقى إليها الشك . ونرى ذلك بوضوح فى مواضع شتى من كتابه المسمى « كتاب الحب الطيب » El Libro del Buen Amor ، ومن أمثلة ذلك الرسالة التى تحملها تروتا كونفتوس Trotaconventos إلى المرأة المغربية ، وكلامه عن الآلات الموسيقية التى لا توافق الأغانى العربيـة . ويتجلى ذلك الأثر العربى كذلك فى اعترافه بأنه صنع ألحاناً مرقصـة للمُتَبَخْتِرات والراقصات الموريسكيات las troteras y las danzadoras Moriscas ، وفى استعماله للألفاظ العربية فى مواضعها ، كما أشار إلى ذلك دوزى و إنجلمان Engelmann و إجيلاذ Eguilaz فى جوامع مفرداتهم (*) . ويقرر مننديذ پلايو ذلك ، وإن كان يميل إلى القول بأن خوان رويث كان يعرف من العربية ما يصلح للاستعمال الدارج ، لا ما يمكنه من دراسة الفنون الأدبية .

ومهما يكن من الأمر فلا شك فى أن كتابه « كتاب الحب الطيب » يضم منظومات من طراز الزجل مثل :

Santa María, luz del dia
tu me guia todavia
Gáname gracia e benedicion
et de Jesus consolacion
que pueda con devoción
cantar de tu alegría.

أيتها القديسة مارية يا ضوء النهار
أنت ، يا من تهدينى أبدا
امنحينى الرحمة والبركة
وليُوَاسِنى يسوع
حتى أستطيع ، عن إخلاص وتقى

(*) ترجمت لفظ glosario (glossary, glossaire) بعبارة جامع مفردات ، وهى أصح ما يقابل هذا المصطلح الغربى من مصطلح مؤلفى العرب .

أن أتغنى بما تفيضينه فى قلبى من المسرة

ومثل :

Mis ojos no verán luz
pues perdido he a Cruz
    Cruz cruzada panadera
tomé por entendedera ;
tomé senda por carrera
como (faz el) andaluz.

إن عينىّ لن تريا النور
لأننى لم أعد أرى كروث
كروث ، تلك المذبة الخبازة
التى اتخذتها حبيبة
[وقد بالغت فى تقديرى] إذ حسبت الطريق الضيق طريقاً واسعاً
كما يفعل الأندلسيون [إذ يبالغون فى تقدير كل شىء](*) .

ويضم « كتاب الحب الطيب » كذلك حكايات من الممكن أن تكون مستقاة — بطريقة غير مباشرة — عن كتب « سلك الكتاب » لپدرو ألفونسو و « كليلة ودمنة » و « السندباد » ، ومن الممكن أن يكون قد أخذ بعضها عن رايموندو لوليو ، أو عن الدون خوان مانويل(٣٥) .

هذا ، وكان حظ فن الزجل فى شتى الآداب عظيما ، بسبب اقترانه بالموسيقى وما كان لهذه من الذيوع والانتشار .

(*) من العسير جدا ترجمة أمثال هـذه الأغنية ، لأنها كلام شعبي دارج لا يبدو جماله إلا فى لغته ومصحوباً بموسيقاه ، ومن هنا فقدت معظم القطع التى ترجمتها هنا أكبر جانب من قيمتها كشعر موسيقى عذب خفيف . وفى هذه القطعة بالذات لعب بالألفاظ كان من المستحيل أداؤه باللغة العربية ، فالشاعر يتحدث عن امرأة اسمها كروث أى صليب ؛ وهو يدللها بقوله : كروث كروثادا ، كما نجد فى أغنية شعبية مصرية تقول : « حج حجيج بيت الله ... » ؛ وقد اجتهدت فى أدائها على أحسن صورة ممكنة .

Cf : ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de Buen Amor* (ed. Cejador y Frauca, Madrid 1951) I p. 53.

ف ١٧٤ — أغنية العربيات الثلاث . الدواوين . آخر مظاهر الزجل :

من المُقَطّعات الغنائية الصغيرة التي استند إليها ريبيرا في دراسته للموسيقى في العصور الوسطى « أنشودة العربيات الثلاث » التي نجدها في « ديوان پلاثيو » El cancionero de Palacio(*) (طبعة بار بييرى) وهذا مطلعها :

Tres morillas me enamoran
en Jaén :
Axa, Fatima y Marién.
Tres morillas tan garridas
iban a coger olivas
y fállabanlas cogidas *en Jaén* ;
Axa, Fatima y Marién.
Tres morillas tan lozanas
iban a coger manzanas
[y cogidas las fallaban] *en Jaén*
Axa, Fatima, y Marién
Dijeles : quien sois, senoras,
de mi vida robadoras ?
—Cristianas, que éramos moras *en Jaén* :
Axa, Fatima y Marién . . . etc.

وترجمتها :

عشقت ثلاث فتيات عربيات
في جيان
عائشة وفاطمة ومريم . .

ثلاث عربيات بالغات الجمال

(*) لم أجد هذه القطعة في ديوان پالاثيو El Cancioncro de Palacio طبعة فرانثيسكا ڤندريل دى ملياس Francisca Vendrell de Millas (برشلونة ١٩٤٥) . وقد ذكر مننديز پيدال أنها توجد في الكانثيونيرو موسيكال (El Cancionero Musical = الديوان الموسيقى) . انظر :

R. MENÉNDEZ PIDAL, *Poesía árabe y poesía europea* (3a ed. Buenos Aires-Mexico, 1946) p. 40

ذهبن يجمعن الزيتون
فوجدنه قد جمع ، في جيان
عائشة وفاطمة ومريم . .

ثلاث عربيات فياضات بالحيوية
ذهبن يجمعن التفاح
فوجدنه قد جمع ، في جيان
عائشة وفاطمة ومريم ...

قلت لهن : من أنتن أيتها الفتيات
اللاتي سلبنني حياتي ؟
[فقلن :] مسيحيات ، وكنا عربيات ، في جيان
عائشة وفاطمة ومريم ... الخ(*)

وموضوع هذه الأغنية وموسيقاها يرجعان إلى عصر هارون الرشيد ، ومع هذا فقد كان يُتغنى بها في إسپانيا في القرن السادس عشر ، ونقلتها إلى البرتغال في القرن التاسع عشر السيدة ميخايليس ڤاسكونثليوس Michaelis de Vasconcellos (٣٦) .

ويطول بنا الأمر لو مضينا نعدد شعراء الإسپان الذين استعملوا فن الزجل في نظمهم ، ويكفي أن نذكر « ديوان باينا » El Cancionero de Baena وديواني الشاعرين ألڤاريذ جاتو Alvarez Gato وخيمينيث دِ أوريا Jiménez de Urrea وديوان شْتُونْيجَا Stúniga ، و « الديوان العام » لهرناندو دِلْ كستيليو

(*) رأيت أن آخذ نص هـذه الفقرات من تلك القصيدة كما أورده منندد پيدال في المرجع المذكور في الهامش السابق ، ص ٤٠ و ٤١ .

El Cancionero General de Hernando del Castillo وغـيرها كثير ؛ وكلها تضم قطعاً منظومة على هذا الطراز . ونذكر من الشعراء الذين نظموا أزجالا ألفاريذ دِ فيليا ساندينو Alvarez de Villasandino ، والراهب د ييجو البلنسى Fray Diego de Valencia ، وغرسية فرننذذ دِ خيرينا Garcia Fernández de Jerena ، ومونتورو Montoro ، ومُنْتِيسينُوس Montesinos ، وكَرَافاخالس Carvajales ؛ وغيرهم كثيرون . وقد نظم خوان دل إنثينا Juán del Encina وخِيل فيثنتِ Gil Vicente أزجالا كثيرة ، وهناك أزجال إسپانية أخرى فى « أغانى المهود » التى تهدهد الأمهات بها أطفالهن ، وفى ترتيلات دينية تنشد فى أنغام غير كنسية (أى أن موسيقاها مقتبسة من موسيقى الأزجال) . وإليك على سبيل المثال هذه القطعة الطائرة الصيت ، أغنية شهر مايو :

Entra Mayo y sale Abril,
tan garridico le vi venir,

Entra mayo con sus flores,
Sale Abril con sus amores,
y los dulces amadores,
Comienzan a bien servir.

أقبل مايو وولى أبريل
لقد رأيته مقبلا بالغ الحسن والظرف

أقبل مايو بزهوره
وولى أبريل بغرامياته
وبدأ المحبون ذوو الرقة
يستمتعون بغرامهم ...

وقد ظلت أوزان الزجل مستعملة فى الشعر الإسپانى حتى القرن السابع عشر ، فنجد كالدرون فى مأساة « حب بعد الموت » Amor después de la muerte

يرسل على ألسنة الموريسكيين الأنشودة التالية ذات الطابع الزجلي الخالص :

Aunque en triste cautiverio
de Alá por justo misterio,
llore el africano imperio
Su misera ley esquiva . . .
Su ley viva !
Viva la memoria extrana
de aquella gloriosa hazana
que en la libertad de Espana
a Espana tuvo cautiva.
Su ley viva !

على الرغم من الأسر التعيس
الذى أراده الله لنا بتقدير خفى عادل
فإننا نبكى عز الدولة الإفريقية
وما قُدر عليها من شقاء
وليحى دين الله !
ولتحى الذكرى العجيبة
لذلك العمل المجيد (يريد فتح إسپانيا على يد المسلمين)
التى جعلت إسپانيا
أسيرة حريتها ...
وليحى دين الله !(٣٧)

مراجع الكتاب

— نورد فى الصفحات التالية المراجع التى اعتمد المؤلف عليها فى تصنيف كتابه كما وردت فى الثبت القائم بآخر الأصل ، دون تعديل إلا فى الترتيب .

— المراجع التى رجعنا إليها فى الترجمة أشرنا إلى كل منها فى موضعه من الكتاب ، وأوردنا معظمها فى فهرسى الكتب والمؤلفين اللذين سيردان فيما بعد .

— نرجو القارئ أن يرجع إلى ثبت المراجع الأندلسية الذى ذيلنا به كتاب « الشعر الأندلسى » لغرسية غومس ، الذى نشرناه سنة ١٩٥٢ بالقاهرة ، فقد أوردنا هناك الكتب وأصحابها بصورة أوفى مما وردت فى ثبت المؤلف هنا .

— نحيل القارئ كذلك على ثبت المراجع الأندلسية الذى أوردناه فى كتابنا : *Essai sur la chute du califat umayyade de Cordoue* (القاهرة ١٩٤٨ ، بالفرنسية) .

(ا) مراجع عربية

ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله : التكملة لكتاب الصلة . نشر جزءاً منه كوديرا فى المكتبة الأندلسية (ج ٥ — ٦ ، مدريد ١٨٨٧ — ٩٠) ، ونشر قطعة أخرى ألاركون وجنثالث بالنثيا فى كتاب Miscelanea (مدريد ١٩١٥) ، ونشر قطعة أخرى عن مخطوط فاسى ألفريد بل ومحمد بن شنب فى الجزائر ١٩٢٠ .

ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، طبعة تورنبرج ، لايدن ١٨٦٧ — ٧٦ .

أحمد الإسكندرانى : ابن زيدون ، فى مجلة المجمع العربى بدمشق سنة ١٩٣١ ، ٥١٣ .

أخبار مجموعة فى تاريخ الأندلس : نشره وترجمه وعلق عليه لافوينتى إى ألكنترا ، مدريد ١٨٦٧ .

الإدريسى ، أبو عبد الله محمد : وصف إفريقية وإسبانيا . نص عربى وترجمة فرنسية ، نشرهما دوزى ودى خويه ، ليدن ١٨٦٦ .

— دراسة لإدواردو سافدرا ، مذيلة بجزء من جغرافية الإدريسى لم ينشره دوزى ودى خويه ، مدريد ١٨٨١ .

— ترجمة إسپانية لبلاسكث ، مدريد ١٩٠١ .

أبو إسحاق الإلبيرى : ديوان شعره . نشره غرسية غومس مع ترجمة إسپانية وتعليقات ، مدريد — غرناطة ١٩٤٤ .

ابن بدر ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد : اختصار الجبر والمقابلة ..

نشره وترجمه إلى الإسبانية خوسيه سانشث پيريث ، فى مدريد ١٩١٦ .

الأصبهانى ، أبو الفرج : كتاب الأغانى ، طبعة كوسجارتن . جريفسقالد سنة ١٨٤٠ .

ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء . القاهرة ١٢٩٩/١٨٨٢

ألف ليلة وليلة : طبعة بولاق ١٢٥٩ هـ .

— ترجمة إنجليزية بقلم وليام لين ، لندن ١٩١٩ .

ابن بسام ، أبو الحسن على : الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة . نشرت منه كلية الآداب بجامعة القاهرة ثلاثة مجلدات : القسم الأول فى مجلدين ، ثم المجلد الأول من القسم الرابع . القاهرة ١٩٣٩ — ٤٥ .

ابن بطوطة ، أبو عبد الله محمد : رحلته ، طبعة دِفْرِمِرِى وسانجوينتى ، باريس ١٨٥٣ .

البكرى ، أبو عبيد عبد العزيز : صفة إفريقية ، مستخرجة من كتاب المسالك والممالك . نشرها وترجمها للفرنسية البارون دى سلان سنة ١٨٥٧ .

— طبعة الجزائر سنة ١٩١٠ .

ابن البيطار ، ضياء الدين أبو محمد : جامع مفردات الأدوية والأغذية . طبعة بولاق سنة ١٢٩١ / ١٨٧٤ .

— ترجمة ألمانية نشرها سوذمر ، ستوتجارت سنة ١٨٤٠ .

— ترجمه للفرنسية لوسيان لكلرك ، باريس ١٨٧٨ — ٨٣ .

ابن جبير ، أبو الحسين محمد : الرحلة . طبعة رايت ، لايدن ١٨٥٢ .

— الطبعة الثانية نشرها دى خويه ، لايدن ١٩٠٧ .

حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون . طبعة فلوجل ، ليبزج ولندن ١٨٣٥ — ٥٨ .

الحريرى ، أبو محمد القاسم بن علي : المقامات . طبعة دى ساسى ، باريس ١٨٤٧ — ٥٣ .

— مقامات الحريرى بشرح الشريشى . بولاق ١٣٠٠ هـ .

— ترجمة إنجليزية بقلم ث . شينيرى . لندن ١٨٧٠ .

— أعيد طبع الترجمة بإشراف Roedger ، ليبزج ١٩٢٦ .

ابن حزم القرطبي : الأخلاق والسيَر فى مداواة النفوس . القاهرة ١٩٢١

— ترجمة إسپانية للأخلاق بقلم آسين . مدريد ١٩١٦ .

— طوق الحمامة . طبعة د . پتروف . لايدن ١٩١٤ .

— ترجمته الإنجليزية ، لنيكل . باريس ١٩٣١ .

— ترجمة روسية بقلم ا . ساليه . لننجراد ١٩٣٣ .

— ترجمة إسپانية بقلم غرسية غومس . مدريد ١٩٥٣ .

— الفصل فى الملل والأهواء والنحل . القاهرة ١٣٢١ هـ .

— ترجمة إسپانية لها لآسين . مدريد ١٩٢٨ — ٣٢ .

— نقط العروس . نشره سيكو دى لوثينا فى مجلة جامعة غرناطة ١٩٤١ .

ابن حيان ، حيان بن خلف : المقتبس فى تاريخ رجال الأندلس . طبعة أنتونيا ، باريس ١٩٣٧ .

ابن خاقان ، أبو نصر الفتح : قلائد العقيان . طبعة باريس ١٨٦٠ ، وبولاق ١٨٦٧ وهى أفضل وأكمل .

— مطمح الأنفس ومسرح التأنس فى ملح أهل الأندلس ، القسطنطينية ١٣٠٢ هـ .

الخشنى ، الحارث بن أسد : تاريخ قضاة قرطبة ، نشر مع ترجمة إسبانية لريبيرا . مدريد ١٩١٤ .

ابن الخطيب ، لسان الدين : أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يجر ذلك من شجون الكلام . نشره ليفى بروفنسال ، رباط ١٩٣٤ .

— الإحاطة فى تاريخ غرناطة ، مخطوط رقم ١٦٧٣ بمكتبة الإسكريال (١٦٦٨ فى فهرس الغزيرى) ، و ٢٧٣٣ فى المكتبة الأهلية بمدريد ، ورقم ٣٤ بالأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد .

— طبعة القاهرة ١٣١٩ / ١٩٠١ .

ابن خلدون ، عبد الرحمن : المقدمة ، طبعة كاترمير . باريس ١٨٥٨ .

— ترجمة فرنسية بقلم البارون دى سلان . باريس ١٨٦٨ .

— أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم ، وما كان بديار المغرب خاصة من الملوك والدول ، وهو الكتاب الثالث من « العبر وديوان المبتدا والخبر » وقد نشره دى سلان وطبعه فى الجزائر ١٢٦٧ / ١٨٥١ بعنوان « تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب » ثم ترجمه إلى الفرنسية ونشر الترجمة باسم « تاريخ البربر » سنة ١٨٦٠ ، وأعيد نشره حديثاً بإشراف كازا نوفا .

— كتاب العبر ، بولاق ١٢٨٤/١٨٦٧ .

ابن خلكان : وفيات الأعيان . طبعة فستنفلد ، جوتنجن ١٨٣٥ — ٤٣ .

— طبعة دى سلان ، باريس ١٨٣٨ — ٤٢ (غير كاملة) .

— ترجمة إنجليزية لها بقلم دى سلان ، باريس — لندن ١٨٤٣ — ٧١ .

ابن دحية ، أبو الخطاب : المطرب من أشعار أهل المغرب ، مخطوط رقم ٧٧ بالمتحف البريطانى الشرق . [نشره الأستاذ إبراهيم الإبيارى والدكتور حامد عبد المجيد والدكتور أحمد أحمد بدوى بالقاهرة ١٩٥٤] .

ابن رشد : شروح مؤلفات أرسطو ، ١٢ جزءاً . البندقية ١٥٦٠ .

— ما وراء الطبيعة . نص عربى مع ترجمة إسپانية وتعليق بقلم كارلوس كيروس ، مدريد ١٩١٩ .

— اتصال العقل الفعال بالإنسان ، نشره الأب موراتا مع ترجمة إسپانية ، سنة ١٩٢٣ .

— فصل المقال ، الطبعة الثانية مع ترجمة فرنسية بقلم ل . جوتييه ، الجزائر ١٩٤٢ .

— تهافت التهافت ، نشره الأب بويج . بيروت ١٩٣٠ .

— تلخيص كتاب المقولات ، نشره الأب بويج . بيروت ١٩٣٢ .

ابن أبى زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس فى ملوك المغرب ومدينة فاس ، طبعة تورنبرج ، أبسالا .

— ترجمة فرنسية بقلم بومبيه ، باريس ١٨٦٠ .

— ترجمة إسپانية بقلم هويثى ، بلنسية ١٩١٨ .

الزركشى : تاريخ الدولتين . قسطنطينة ١٨٩٥ .

ابن زهر ، أبو العلا : التذكرة ، طبعة كولان ، باريس ١٩١١ .

الزهراوى ، أبو القاسم : التصريف لمن عجز عن التأليف ، الجزء الخاص بالجراحة ، طبعة شاننج . أكسفورد ١٧٧٨ .

ابن سبعين ، عبد الحق : الأجوبة على المسائل الصقلية ، باريس ۱۸۸۰ (مستخرجة من المجلة الأسيوية رقم ١٣ سنة ١٨٧٩)

السبكي: طبقات الشافعية . القاهرة ١٣٢٤ / ١٩٠٦ — ٧ .

ابن سعيد المغربي ، أبو الحسن علي : رايات المبرزين وشارات المميزين ، نشره مع ترجمة إسپانية غرسية غومس في مدريد ١٩٤٢ .

الشافعي ، محمد : فهارس تحليلية لكتاب العقد الفريد . كلكتا ١٩٣٥ و ١٩٣٧ . انظر : مجلة الأندلس ، مجلد ٧ ص ٥٠٠ .

ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات ، بولاق ١٢٩٩ .

الشقندي ، أبو الوليد : رسالة في فضل الأندلس ، في نفح الطيب المقري ، ج ٢ ص ١٢٦ — ١٥٠ .

— ترجمها غرسية غومس ونشر الترجمة في مدريد ١٩٣٣ .

الشهرستاني : كتاب الملل والنحل ، طبعة و . كيورتون . لندن ١٨٤٢ .

ابن صاحب الصلاة : المن بالإمامة على المستضعفين ، بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين ، وظهور الإمام المهدي وتاريخ الموحدين . مخطوط في أكسفورد رقم ٤٣٣ .

صاعد الطليطلي : طبقات الأمم ، نشره شيخو في بيروت سنة ١٩١٢ وترجمه إلى الفرنسية بلاشير سنة ١٩٣٥ .

صحيح البخاري : طبعة كريل ، لايدن ١٨٦٢ — ٦٨ .

— ترجمة فرنسية بقلم هوداس ومارسيياس ١٩٠٣ — ٨ .

صفوان بن إدريس : زاد المسافر ، نشره ا . محداد . بيروت ١٩٣٩ .

ابن طفيل ، أبو بكر : رسالة حى بن يقظان ، ترجمها بوكوك إلى الإنجليزية وطبعها فى أكسفورد سنة ١٦٧١ و ١٧٠٠ .

— نشرت فى القاهرة والقسطنطينية سنة ١٢٩٩ هـ .

— نشرها ليون جوتييه فى الجزائر سنة ١٩٠٠ و ١٩٣٧ .

— ترجمها بونس بوبجيس إلى الإسپانية ونشرها فى سرقسطة سنة ١٩٠٠ .

— ترجمها بالنثيا مرة أخرى ونشر الترجمة فى مدريد سنة ١٩٣٤ .

ابن طملوس الجزرى : المدخل إلى المنطق ، نص عربى وترجمة إسپانية لميجيل آسين ، الجزء الأول ، مدريد ١٩١٦ .

ابن عبد الحكم : فتح مصر والأندلس ، طبعة ج . هـ . چونز ، لندن ١٨٥٨

— ترجمة إسپانية فى الجزء الأول من مجموعة المدونات العربيــة ، ص ٢٨ وما يليها .

عبد الله بن عبد الواحد الفهرى : كتاب الوثائق المستعملة ، مخطوط رقم ١١ بمكتبة الدراسات العربية بمدريد .

ابن عبد ربه : العقد الفريد ، القاهرة ١٣٢١ . فهارس تحليلية لمحمد الشافعى ، جزءان ، كلكتا ١٩٣٥ و ١٩٣٧ .

ابن عذارى المراكشى ، أبو العباس : البيان المغرب فى أخبار ملوك الأندلس والمغرب ، طبعة دوزى ، لايدن ١٨٤٨ — ٥١ .

— ترجمه إلى الفرنسية فانيان ونشره فى الجزائر ١٩٠١ .

— الجزء الثالث طبعة ليڤى پروفنسال ١٩٣٠ .

— تصويبات لنص البيان المغرب ، بقلم دوزى ، لايدن ١٨٨٣ .
— ترجمة إسپانية قام بها فرناندذ إى جنثالث ، غرناطة ١٨٦٢ .

أبو على القالى : كتاب الأمالى ، بولاق ١٣٢٤ .

على بن يحيي بن القاسم : كتاب الوثائق (مخطوط رقم ٥ فى مكتبة مدرسة الدراسات العربية بمدريد) .

الغافقى ، أبو جعفر أحمد : المرشد فى الكحل ، ترجمه ماكس مايرهوف ونشره فى برشلونة ١٩٣٣ .

فتح الأندلس : لمؤلف مجهول ، نشره مع ترجمة إسپانية خواكيم دِجنثالث فى الجزائر ١٨٨٩ .

ابن قزمان : ديوانه ، طبعة نيكل (بحروف لا تينية) ، مدريد ١٩٣٣ .

ابن القفطى : تاريخ الحكماء ، طبعة ليپرت ، ليبزج ١٩٠٣ .

ابن القوطية ، أبو بكر : تاريخ افتتاح الأندلس ، نشره جايانجوس ١٨٦٨
— ترجمه إلى الإسپانية ريبيرا مع مقدمة فى مدريد ١٩٢٦ .

ابن مغيث : كتاب الوثائق (مخطوط بمدرسة الدراسات العربية فى مدريد)
— ترجمة إسپانية جزئية بقلم س . ڤيلا . مدريد ١٩٣١ فى Anuario de Historia de Derecho espanol .

المقرى ، أبو العباس أحمد : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب ، طبعة دوزى ودوجا وكريل ورايت . جزءان ، لايدن ١٨٥٥ — ٦١ .

— تاريخ الدول الإسلامية فى إسپانيا ، ترجمة إنجليزية جزئية لنفح الطيب

مع تعليقات بقلم پ . دِجايانجوس . لندن ١٨٤٠ — ٤٣ .

— خطاب إلى المسيو فليشر عن الطبعة العربية لنفح الطيب بقلم دوزى . لايدن ١٨٧١ .

المكتبة الأندلسية : نشر كوديرا وريبيرا فى مدريد وسرقسطة من سنة ١٨٨٣ إلى ١٨٩٥ ، عشرة أجزاء هى : ج ١ ، ٢ : الصلة لابن بشكوال ١٨٨٣ ؛ ج ٣ : بغية الملتمس فى تاريخ رجال الأندلس للضبى ؛ ج ٤ : المعجم لابن الأبار ١٨٨٦ ؛ ج ٥ ، ٦ : التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار ١٨٨٧ — ٩ ؛ ج ٧ ، ٨ : تاريخ علماء الأندلس ١٨٩١ ؛ ج ٩ ، ١٠ : فهرست أبى بكر بن خير ١٨٩٥ .

موسى بن ميمون : دلالة الحائرين . طبعة سلومون مونك ، باريس ١٨٥٠ — ٦٦ .

— ترجمة فرنسية بقلم مونك ، باريس ١٨٥؟ — ٦٦ .

ابن النديم : كتاب الفهرست ، طبعة فلوجل ، ليبزج ١٨٧١ — ٧٢ .

النويرى ، شهاب الدين أحمد : نهاية الأرب فى فنون الأدب ، الجزء الثانى والعشرون ، وهو يتناول تاريخ المغرب والأندلس . نشره فى مجلدين ماريانو جسپار ريميرو ، مدريد ١٩١٧ ؛ وكل منهما مذيل بترجمة إسپانية له .

أبو الوليد الحميرى : البديع فى وصف الربيع . نشره هنرى پيريس ، رباط ١٩٤٠ .

ياقوت الحموى : معجم الأدباء ، طبعة مارجليوث . ليبزج — لندن ١٩٠٧

(ب) مراجع غير عربية

ALONSO, M., *El "Tawil" y la hermenéutica sacra de Averroes*, en Al-Andalus, 1942, VII, 127—151.

— *Averroes, observador de la Naturaleza*, en Al-Andalus, 1940, V, 215-230.

ALFONSO X, *Libros del saber de Astronomia*. Ed. Rico y Sinobas. Madrid, 1863.

"*Aljamiado*", *Leyendas moriscas*, por GUILLÉN ROBLES, 3 vols. Madrid, 1886.

— *La literatura aljamiada*, Discurso por E. SAAVEDRA, Mem. Ac. Española, vol. VI.

ALVARO DE CÓRDOBA, *Opera, en Patrología latina de* Migne, vol. 121.

AMADOR DE LOS RIOS, J., *Historia crítica de la Literatura española*. Madrid, 1861-65.

— *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*. Madrid, 1848.

AMARI, M., *Bibliotheca Arabo-Sicula*. Leipzig, 1857. Apéndice, 1875.

ANDRÉS, JUAN, *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*. Ed. italiana, 1782-98; trad. castellana, 1784-806. 7 vols.

"*Anónimo de Copenhague y de Madrid*". Ed. Huici, Valencia, 1917.

ANTUNA, P., MELCHOR M., *Ben Hayán de Cordoba y su obra histórica*. Escorial, 1924.

— *El polígrafo granadino Ben al-Játib en la Real Biblioteca del Escorial*, 1926.

— *Una versión árabe compendiada de la "Estoria de España, de Alfonso el Sabio"* en Al-Andalus, 1933, 105.

ASIN PALACIOS, M, *El filósofo zaragozano Avempace*, en Rev. de Aragón, 1901.

— *El averroismo teolôgico de Sto. Tomás de Aquino*, en "Homenaje a Codera". Zaragoza, 1904.

— *El original árabe de la "Disputa del asno contra Fr. Anselmo de Turmeda"*. Madrid, 1914.

— *Aben-Masarra y su escuela*. Madrid, 1914.

— *La escatología musulmana en la Divina Comedia*. Madrid, 1919. 2.ª ed. Madrid, 1943. En ella, Historia y crítica de una polémica, la trad. inglesa de Sunderland. Londres, 1926.

— *El místico murciano Ben Arabí* (monografîas y documentos).

I, Autobiografía cronológica. Madrid, 1925.

II, Noticias autobiográficas de su "Risalat alcods", 1926.

III, Caracteres generales de su sistema, 1926.

— *Abenházam*[1] *de Córdoba y su Historia de las ideas religiosas*. Madrid, 1927-1932, 5 vols.

— *El Islam cristianizado*. Madrid, 1931.

— *Huellas del Islam*. (Sto. Tomás de Aquino, Turmeda, Pascal, San Juan de la Cruz), Madrid, 1941.

— *Ibn al-Sid de Badojoz y su "Libro de los cercos"*, en Al-Andalus, 1940, V. 45-154.

— *Avempace botánico*, en Al-Andalus, 1940, V. 255-299.

— *El "Abecedario de Yúsuf Benasaij el Malagueño"*, en Bol. Acad. Historia, Madrid, 1932, C, 195-228.

— *Glosario de voces romances registradas* por un botánico anônimo hispanomusulmán (siglos XI—XII). Madrid, 1943.

BACHER, *Moses ben Maimon*. Herausgegeben von Bacher, Brann, Simonsen und Guttmann, vol. 1. Leipzig, 1908; vol. II, 1914

BASSET, RENÉ, *La poésie arabe anteislamique*. Paris, 1880.

BLACHÈRE, R., *La vie et l'oeuvre du poète-épistolier andalou Ibn Darrag al-Kastallí*, en Hesperis, 1933.

BOER, T. J. DE, *The history of Philosophy in Islam*. Trad. inglesa de E.R. Jones. Londres, 1903.

(ترجمه إلى العربية الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده . الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٤٨)

BONILLA Y SANMARTIN, A., *Historia de la Filosofía espanola*. Tomo II : Los judíos. Madrid, 1911.

BROCKELMANN, C., *Geschichte der arabischen Literatur* Weimar, 1898. Suplemento, Leiden, 1937-1938. 4 vols.

CAETANI, L., *Anali dell'Islam*. Milán, 1905.

CANTOR, MORITZ, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematiker*, 3.ª ed., 4 vols. Leipzig, 1907-908.

CARRA DE VAUX, BARON, *Les penseurs de l'Islam*. París, 1921-26.

CASIRI, M., *Bibliotheca arabico-hispana Escurialensis*. Madrid, 1760.

CHAUVIN, V., *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, publiées dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, 12 vols. Lieja-Leipzig, 1892-1922.

CODERA Y ZAIDIN, F., *Decadencia y desaparición de los almorávides en Espana*. Zaragoza, 1899.

COLIN, Dr. GABRIEL, *Avenzoar, sa vie et ses oeuvres*. Paris, 1911.

COUR, A., *Ibn Zaidoûn*. Constantine, 1920.

DERENBOURG, H., *Les manuscrits arabes de l'Escurial*. París, 1884.

DOZY, *Histoire des Musulmans d'Espagne*. Leyde, 1861. Ed. Levi-Provençal, Leyde, 1932. Trad. esp. de M. Santiago Fuentes. Madrid, Calpe, 1920.

— *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*. 1.ª ed. 1 vol. Leyde, 1849; 2.ª ed., 2vols. Leyde, 1881.

— *Scriptorum arabum loci de Abbadidis*. Leyde, 1846-1863.

— *Notice sur quelques manuscrits arabes*. Leyden, 1847.

— *Commentaire historique sur le poème d'Ibn Abdoun, par Ibn-Badroun*. Leyde, 1846.

— *Poème d'Abou-Ishac d'Elvira contre les juifs de Grenade*. Recherches, 2.ª ed. I, 292.

— *Essai sur l'histoire des Todjibides, les Beni-Hâchim de Saragosse et les Beni-Çomadih d'Almérie.* Recherches, 2.ª ed I, 221.

— *Le calendrier de Cordoue de l'année 961.* Leyde, 1873.

DUBLER, CÉSAR E., *Posibles fuentes árabes de la "Agricultura general"*, de Gabriel Alonso de Herrera,en Al-Andalus, 1941, VI, 135-156.

DUGAT, *Histoire des Philosophes et des Théologiciens musulmans* (de 632 a 1258). Paris, 1878.

DUMAS, C., *Le héros des Makâmât de Hariri. Abou-Zéïd de Saroudj.* Alger, 1917.

EGUILAZ, L, *Poesia histórica, lírica y descriptiva de los árabes andaluces.* Tesis doctoral. Madrid, 1864.

Encyclopédie de l'Islam. Dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans, publié avec le concours des principaux orientalistes par M. Th. Houtsma. Leyde, Paris, 1908.

FERNANDEZ Y GONZALEZ, FRANCISCO,*Historia de Zeyad el de Quinena* (Museo Espanol de Antigüedades, tomo XI, 1882)

GARCIA GOMEZ, E. *Quasidas de Andalucía.* Madrid, 1940.

— *Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro,* Madrid, 1929.

— *Un cuento árabe, fuente común de Ben Tofáil y de Gracián.* Madrid, Rev. Archivos, 1926

— *El "Parangón entre Málaga y Salé"*, de Ibn al-Játib En Al-Andalus, 1934, II, 183.

— *Ibn Mammati, compendiador de la "Dajira"* en Al-Andalus, 1934, 329.

— *Observaciones sobre la qasida maqsura del Qartachanni,* en Al-Andalus, 1933, I, 81.

— *Poemas arábigo-andaluces.* Madrid, 1930; 2.ª ed. 1940.

— *Bagdad y los reinos de Taifas,* en Rev Occidente, 1934, XII, 1-22.

— *El "Diwan" del Príncipe Amnistiado,* en Escorial, 1942.

GAUTHIER, LEON, *Ibn Thofail, sa vie, ses oeuvres.* París, 1909.

GAYANGOS, P., *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica llamada del Moro Rasis.* (Memorias Acad. Hist. VIII, 1850.)

GOEJE, M. J. DE, *Die arabische Litteratur,* en P. Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart, 1.ª parte, cap. VII. Berlin-Leipzig, 1906.

GOLDZIHER, I., *Le dogme et la loi de l'Islam.* Trad. francesa de Arin. París, 1920.

GONZALBO, L., *Poetisas musulmanas.* Rev. Archivos. Madrid, 1905.

GONZALEZ PALENCIA, A., *Historia de la Espana musulmana.* 4.ª ed. Editorial Labor, Barcelona, 1945.

GRAETZ, *Les juifs d'Espagne.* Trad. Stenne. París, 1872.

GUILLÉN ROBLES, F., *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid,* 1889.

GUNDISALVI, DOMINICUS, *De Divisione philosophiae.* Ed. Baur. Münster, 1903.

"*HADIZ*", Les traditions islamiques traduits par Houdas, O. et Marçias, W., 4 vols. París, 1903-14.

HORTEN, M, *Die philosophischen Systeme der Speculativen Theologen in Islam.* Bonn, 1912.

HUART. CL., *Littérature arabe,* 4.ª ed. París, 1923. Trad. inglesa de Lady M. Loyd.

HURTADO, J., Y GONZALEZ PALENCIA, A, *Historia de la Literatura espanola,* 5.ª ed. Madrid. 1943.

Jewish Encyclopedia, The. Nueva York-Londres, 1906.

JOURDAIN, A., *Recherches sur les traductions latines d'Aristote.* París, 1843.

JUYNBOLL, TH. W., *Handbuch des islamischen Gesetzes.* Leyde, 1910.

KAUFMANN, D., *Studien über Salomon ibn Gabirol.* Budapest, 1899.

LAFUENTE ALCANTARA, *Catálogo de los códices adquiridos por el Gobierno de Su Majestad en Tetuán.* Madrid, 1862.

LECLERC, L., *Histoire de la Médecine arabe.* París, 1876.

LEVI-PROVENÇAL. E. *La civilisation arabe en Espagne.* Vue générale. El Cairo, 1938.

— *L'Espagne musulmane au x.e siècle.* Institutions et vie sociale. París, Larose, 1932.

— *Les "Mémoires" de Abd Allah,* dernier roi ziride de Grenade, en Al-Andalus, 1935, III, 233-344 ; 1936, IV, 29-143.

LEVY. L., *Maïmonides.* París, 1911.

LOPEZ ORTIZ, J., *La recepción de la escuela malequí en Espana.* Madrid, 1931, en Anuario de Hist. del Derecho Espanol.

MEHREN, A. F., *Etudes sur la philosophie d'Averroès,* concernant ses rapports avec celle d'Avicenne et de Gazzâli, en le Muséon, vol. VII.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Heterodoxos espanoles,* vol. I, 1.a ed. Madrid, 1880. *Orígenes de la Novela* I, Madrid, 1943.

— *De las influencias semíticas en la literatura espanola,* en Estudios de crítica literaria, Madrid, 1941, I, 193.

— *La doncella Teodor,* íd., I, 219.

MENÉNDEZ PIDAL, JUAN, *Leyendas del último rey godo.* Madrid, 1906.

MENÉNDEZ PIDAL, R., *Sobre Aluacaxi y la elegía árabe de Valencia,* en "Homenaje a Codera", 393-409. J. Ribera. El Archivo, rev. Denia, I, págs. 380, 388, 393, 1887.

— *Rodrigo, el último godo.* Madrid. La Lectura, 1926.

— *Poesía árabe y poesía europea,* en Bull. Hisp., 1938, y en Col. Austral, 1941.

MEYERHOF, M., *Esquisse d'histoire de la Pharmacologie et botanique chez les musulmans d'Espagne,* en Al-Andalus, 1935, III, 1-41.

— *Du nouveau sur Ibn Quzmân*, en Al-Andalus, 1944, fasc. 2.

—*Ueber die Pharmakologie und Botanik der arabischen Geographen Edrisi*, en Archiv. f. Gesch. d. Natur. d. Naturwiss. u.d. Technik (Leipzig, 1930), XII, 45-53 y 226-36.

— y SOBHY, G. P., *The abridged version of "The book of simple drugs"* of Ahmad ibn M. al Ghafiqui, by Gregorius Abu-l-Farag (Barhebraeus), Cairo, 1932. Res. en Al-Andalus, 1, 220.

MIELI, A., *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale.* Avec quelques additions de H. P. J. Renaud. M. Meyerhof, J., Ruska. Leiden, 1939.

MILLÀS VALLICROSA, J. M., *Assaig d'història de les idees fisiques i matemàtiques a la Catalunya medieval.* Vol. 1. Barcelona, 1931.

— *Influencia de la poesia popular hispano-musulmana en la poesia italiana.* Madrid, Revista Archivos, 1921.

— *La poesia sagrada hebraico-espanola.* Madrid, 1940.

— *Sobre el autor del Libro de las Cruces*, en Al-Andalus, 1940, V, 230.

MORATA, P. N., *Avempace*, en Ciudad de Dios, 1926.

MORENO NIETO, J., *Estudio crítico sobre los historiadores arábigo-espanoles.* Disc. en la Acad. Historia, 1864.

"*Moriscos*" انظر : "*Aljamiado*"

MÜLLER, M. J., *Philosophie und Theologie von Averroès*, texto. Munich, 1859. Trad. Alemana, 1875.

MUNK, S., *Mélanges de philosophie juive et arabe.* París, 1857. (Reimpresión en 1927).

— *Essai d'une trad. des Séances de Hariri*, précédé de quelques observations sur la poésie arabe. "Journal Asiatique", II, 540-66, 1834.

MÜNZ, J., *Moses ben Maimoun* (Maimonides) sein Leben und seine Werke. Frankfurt a. M., 1912.

NALLINO, C. A., *Intorno al Kitab al-bayân del giurista Ibn Rushd*, en "Homenaje a Codera", pág. 67. Zaragoza, 1904.

NICHOLSON, *Literary History of the Arabs.* Londres, 1907.

— *Studies in islamic Mysticism.* Cambridge, 1921.

NYKL, A. R., *La poesia de ambos lados del Pirineo hacia el ano 1100,* en Al-Andalus, 1933, I, 357.

OLIVER ASÍN, J., *Un morisco de Túnez, admirador de Lope,* en Al-Andalus, 1933, I, 409.

PANO, MARIANO DE, *Coplas del Alhichante de Puey Monzón.* Zaragoza, 1897.

— *El recontamiento. de Almicded y Almayesa,* en "Homenaje a Codera", 1904, pág. 35.

PÉRÈS, H., *La poésie andalouse en arabe classique au XI.e siècle.* Ses aspects généraux et sa valeur documentaire. París, 1937. Resena de E. G. G., en Al-Andalus, IV, 283-316.

PIZZI, I., *Litteratura araba.* Milán, Hoepli, 1903.

PONS BOIGUES, F., *Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-espanoles.* Madrid, 1898.

PRIETO Y VIVES, A., *Los Reyes de Taifas.* Estudio histórico y numismático de los musulmanes espanoles en el siglo v de la héjira (XI de J.C.). Madrid, 1926.

RAZI, AL-, *La crónica del moro Rasis.* Ed. Gayangos, 1850. (Completada por R. Menéndez Pidal, en Catálogo de Crónicas de la Real Biblioteca)

RENAN, E., *Averroès et l'Averroisme,* 3.a ed. París, 1861.

RENAUD, H.P. J., *La prétendue "Hygiène d'Abulcasis" et sa veritable origine.* Lisboa, 1941 (Extr. de Petrus Nonius, III).

—*Trois études d'histoire de la Médecine arabe en Occident.* Nouveaux manuscrits d'Avenzoar, en Hespéris, 1931, XII, 91-105.

REVISTAS : *Al-Andalus. Le Journal Asiatique. Rev. du Monde Musulman. Rev. des études islamiques. Der Islam. Riv. d. studi orientali. Isis.* etc.

RIBERA, J., y ASIN, M., *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta para ampliación de estudios.* Madrid, 1912.

RIBERA Y TARRAGÓ, J., *Disertaciones y opúsculos.* Madrid, 1928, 2 vols. Contiene : El Cancionero de Ben Guzmán. —

Epica andaluza romanceada. — Origenes de la filosofía de Raimundo Lulio. — Bibliófilos y bibliotecas en la Espana musulmana. — La enseñanza entre los musulmanes espanoles. — La Crónica de al-Joxani. — Ben al-Qutiyya y su crónica. — Y otros estudios sobre Historia de la Música, historia árabe de Valenica, etc.

— *La mûsica de las Cantigas.* Madrid, Real Acad. Espanola, 1922.

— *La música andaluza medieval en las canciones de trovadores, troveros y minnesinger.* Madrid, 1923–25.

— *La mûsica árabe y su influencia en la espanola.* Madrid, Edit. Voluntad, 1927.

ROSENTHAL, E., *Ibn Khalduns Gedanken über den Staat.* Munich, 1932.

SAAVEDRA, F., *Discurso sobre la Literatura aljamiada,* en Memorias de la Real Acad. Espanola, VI, 155 y 304.

SANCHEZ PÉREZ, J. A., *Biografías de matemâticos ârabes que florecieron en Espana.* Madrid, Acad. de Ciencias exactas, 1921.

SARTON, GEORGE, *Introduction to the History of Science,* vol. I. Baltimore, 1927; II, 1931.

SCHACK, A. F. DE, *Poesía y arte de los árabes en Epana y Sicilia.* Trad. del alemán por Valera, 3 vols., 3.ª ed. Sevilla, 1881.

SIMONET, F., *El siglo de oro de la literatura arabigo-espanola.* Tesis doctoral. Granada, 1867.

— *Historia de los mozárabes de Espana.* Madrid, 1897-1903.

SORIANO VIGUERA, JOSÉ, *Contribución al conocimiento de los trabajos astronómicos desarrollados en la escuela de Alfonso X el Sabio.* Madrid, 1916.

SPRENGER, A., MOHÁMED ALA, *A Dictionary of the technical terms used in the sciences of the musulmans.* Bengal, 1854.

STEINSCHNEIDER, *Die arabische Litteratur der Juden.* Frankfurt, 1902.

SUTER, H., *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*. Leipzig, 1900.

TÀLLGREN, O. J., *Los nombres árabes de las estrellas a la transcripción alfonsina*, en "Homenaje a Menéndez Pidal", II, 633. Madrid, 1925.

WULF, M. De, *Histoire de la philosophie Médiévale*. Lovaina, 1912.

WUESTENFELD, F., *Die Geschichtsschreiber der Araber und ihre Werke*. Göttingen, 1882.

— *Geschichte der arabischen Aertze und Naturforscher*. Göttingen, 1840.

— *Die Uebersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI.* Jahrhundert. Göttingen, 1877.

١ - فهرست الأعلام

ا - أعلام عربية أو وردت بالعربية

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(د)

(ذ)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(غ)

(ف)

(ك)

(ل)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

ب — أعلام إفرنجية أو وردت بغير العربيــة

٢ — فهرست الكتب

(ا) كتب عربية أو وردت بالعربية

(ا)

وضعنا هذه العلامة (*) إلى جانب الكتب غير العربية ، وهى تدل على أن الاسم الأصـ للكتاب وارد فى فهرست الكتب الإفرنجية .

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(غ)

(ف)

(ق)

(ن)

ب — كتب إفرنجية أو وردت بغير العربية

٣ — فهرست المصطلحات

(ا) مصطلحات عربية أو وردت بالعربية

المصطلحات التى بجوارها هذه العلامة (*) موجودة أيضاً فى فهرست المصطلحات الإفرنجية .

(ب) مصطلحات إفرنجية

محتويات الكتاب

الفصل الأول

مقدمة تاريخية

صفحة

الفصل الثانى

الشعر

(ا) الشعر الفصيح

١ — عصر الإمارة

٢ — عصر الخلافة

٣ — عصر الطوائف

(ا) قرطبة

(ب) إشبيلية

(ح) غرناطة

(ء) المرية

صفحة

(هـ) بلنسية ومرسية

(و) بطليوس

(ز) سرقسطة

٤ — عصر المرابطين

٥ — عصر الموحدين

٦ — مملكة غرناطة

صفحة

(ب) الاتجاه الشعبي الدارج

الفصل الثالث

الأدب

الفصل الرابع

النحو ومعاجم اللغة

صفحة

الفصل الخامس

(ا) كتب التاريخ العام

١ — عصر الخلافة

٢ — عصر الطوائف

٣ — عصر المرابطين والموحدين

صفحة

٤ – مملكة غرناطة

(ب) التراجم وفهارس الكتب

(ج) تاريخ الأدب

(د) تواريخ النواحي

الفصل السادس

الجغرافية والرحلات

صفحة

الفصل السابع

الفلسفة والالهيات

(ا) المدرسة الأفلاطونية الحديثة

(ب) المدرسة المشائية

(ج) التصوف

صفحة

الفصل الثامن

علم الحديث

الفصل التاسع

القراءات وتفسير القرآن

الفصل العاشر

علم أصول الفقه

الفصل الحادى عشر

الرياضيات والفلك

الفصل الثاني عشر

الطب والنبات

الفصل الثالث عشر

الآثار الأدبية لغير المسلمين

من الأندلسيين

(ا) المستعربون

(ب) اليهود

الفصل الرابع عشر

أدب المستعجمين

صفحة

الفصل الخامس عشر

آثار الأدب الأندلسي

(ا) الفلسفة

(ب) العلوم

(ج) التربية

(د) القصص

صفحة

(هـ) الشعر القصصى فى إسبانيا الإسلامية

(و) الشعر

مراجع الكتاب

فهارس الكتاب

تصــــويبات

صفحة	سطر	اقرأ
٤	٢١	يحى بن حكم الغزال
١٥	٥	ابن النغرلة
٢٢	٧	أبا نصر الفتح بن خاقان
٢٢	١٤	جابر بن أفلح الإشبيلي
٢٨	١٢	كتاب « سِلك الكُتّاب »
٥٠	٣	التي قام بها
٥١	١٢	ومنتضى
٥٥	١٨	يحيى بن حكم البكرى المعروف بالغزال
٦٥	٢٠	شنجول
٦٥	٢١	على بن حمود الحسنى
٦٦	٨	وقد أجمل ابن بسام
٧٤	٢	« مقبرة الخير » فى « رياض قرطبة »
٧٤	١٨	(انظر فقرة ٧٤)
٧٨	١٠	وبزّ ابنُ طاهر
٨٦	١٤	أبو محمد بن صاره
٩٩	٤ (هامش)	حول الناحية الأسطورية من شخصية ابن الأحمر
١٠٧	١٦	ابن النغرلة
١١٢	الأخير	وكان بائقةَ عصره
١١٩	١٨	ابن زيدون فى رسالته الهزلية إلى ابن عبدوس

صفحة	سطر	اقرأ
١٢٣	١٤	ابن الصيرفى
١٥٢	١٠	أما عن الحب فقد عشقت
١٥٦	١٥	أبو عمر يوسف بن هارون الرمادى
١٥٨	١٦	جمع بين الضربين اللذين ذكرناهما
١٦٠	١٧	Verbena (= احتفال شعبى)
١٦١	١١	شرط الخلاعة
١٦٥	٨	أبى الصلت أمية بن عبد العزيز الدانى
١٧٣	٩	الأحاديث التى تُنسب إلى الرسول
١٨٠	٢	مقامات أبى محمد القاسم بن على بن محمد بن عثمان الحريرى
٢٠٨	٣	وكان أبوه خلف
٢٠٨	٥	عمر بن نابِل
٢١٠	٦	معاوية بن هشام الشَّبِينَسِيّ
٢٢٠	١٢	وأعاد نشره سيكودِ لوثينا
٢٣٣	٨	و بين العلل التى ينجم عنها الحب
٢٣٤	٤	وأضمن أن المحل عنكم سيبعد
٢٤١	١٧	ابن الصيرفى المتوفى سنة ٥٧٠/١١٧٤
٢٧٤	١٦	وهم بين صاحب فى الأخذ عنه راغب
٢٧٧	١٥	ليستصرخ أبا زكريا بن أبى حفص
٢٨٣	١٠	محمد بن عتاب
٢٨٥	١٨	عثمان بن ربيع
٢٨٩	١٠	« نخبة الاختيار من أشعار ذى الوزارتين أبى بكر ابن عمار »

صفحة	سطر	اقرأ
٣١١	١٠و١٢	ابن عبد المنعم الحميرى
٣١٩	١٥	ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن محمد اللواتى الطنجى)
٣٢٧	٢١	وسمع أبا سعيد بن الأعرابى
٣٥٦	٥	أبو الحسين محمد بن جبير
٣٦٢	٤	أبو القاسم بن وضاح
٣٦٣	٩	كتاب « إحصاء العلوم »
٣٦٨	١٥	فكتب رايموندو مارتين كتابه « خنجر الإيمان Pugio Fidei »
٣٨٨	الأخير	المسائل الصقلية
٤٢١	«	جمع فيه بين شرح الموطأ وتفسير القرآن
٤٦٦	٢	كتاب « التصريف لمن عجز عن التأليف »
٤٦٦	٥	ونقله إلى العبرية « شم طب »
٥٠٣	٩	وكالونيموس بنماير
٥٧٩	٤	كتاب « سلك الكتاب » الذى ألفه بدرو ألفونسو
٥٨٢	١٤	وفى كتاب الكند لوكانور للدون خوان مانويل
٦١٩	١٧و١٨	الطراز المسمى بالكونتراستو ومعناه « المتقابل »
٦٨٦	الأخير	التبيان عن الحادثة الكائنة على غرناطة ، للأمير عبد الله الزيرى
٦٨٩	١٩ (عمود ١)	رسالة التابعين ، لابن حيان البستى
٦٨٩	٣ (عمود ٢)	روح الشعر وروح السحر
٦٩٠	الأخير	الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، للقاضى عياض

تم والحمد لله

ser reconocidas y valoradas como conviene, y exigen para ello conocimientos suplementarios de nuestra lengua y de nuestra cultura no árabe con mayor desarrollo y perfección.

En todos sentidos estimo, por tanto, como un extraordinario acontecimiento la aparición en su versión árabe de este manual de González Palencia, mi llorado colega. Al felicitar por haberla llevado a cabo a mi amigo el profesor Hussain Monés, me permito hacer votos por que este esqueje que hoy planta con tan buena mano en el surco común sea pronto un gran árbol cuya sombra nos cobije a unos y a otros en la paz de la fraternidad y del trabajo.

Emilio García Gómez.

hace escribir estas líneas. La curiosidad, el interés y hasta la pasión que los orientales de hoy, y particularmente la nueva generación de eruditos egipcios, ponen en el estudio de la cultura arábigoandaluza es un fenómeno novísimo, y quien como yó ha trabajado por esta aproximación desde 1928, cuando las relaciones esran prácticamente nulas — con la excepción de los esfuerzos de Ahmad Zakī Bāšā —, puede medir con exactitud el enorme progreso realizado. Buen jalón en este camino de acercamiento ha sido, entre tantos otros, la fundación en Madrid del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, cuya labor es ya sumamente fecunda y al que auguramos y deseamos un espléndido porvenir. Cabalmente uno de sus mejores directores ha sido mi querido amigo el profesor Hussain Monés, ya hispanista desde hace muchos años y excelente conocedor de la lengua española, que es quien ha tomado a su cargo la benemérita y difícil empresa de traducir el manual de González Palencia, y quien ha tenido la amabilidad de pedirme que escribiera estas líneas de presentación.

Gracias a la labor del profesor Hussain Monés, el libro de mi eminente compatriota guarda en árabe las mismas ventajas que en castellano, acrecidas por el hecho evidente de que los textos citados van en su lengua original, y no en versiones fatalmente deformadoras, por buenas y bien intencionadas que sean. Pero su utilidad en árabe ha de ser mucho mayor. De un lado, informará a los egipcios y al mundo islámico en general de la manera con que enfocamos nuestro pasado árabe medieval y de cómo reivindicamos glorias que estimamos nuestras y pertenecientes a nuestro ancho y universal patrimonio. De otra parte, permitirá a los árabes rectificar esos métodos nuestros. en la amplia medida en que ha de consentírselo el mayor conocimiento de una lengua que no en vano sigue siendo la suya materna. Por último, espero que hará ver a los actuales eruditos del Próximo Oriente musulmán cómo, según dije al comienzo, al-Andalus y su cultura no son simples apéndices de la general civilización árabe, sino un mundo, no diré del todo aparte, pero sí con peculiaridades muy señaladas y reacciones espirituales y raciales muy singulares en muchos aspectos con frecuencia olvidados, que esperan

Es muy de agradecer, por tanto, el esfuerzo de quien se ha preocupado de este gran público y de poner en sus manos un balance, por provisional que sea, de la labor realizada hasta una determinada fecha. Y esto es justamente lo que se propuso hacer, y lo logró con buen éxito, aquel infatigable investigador, aquel trabajador incomparable que se llamó don Angel González Palencia, cuya vida cortó prematuramente la muerte, en octubre de 1949, con una trágica brusquedad de la que aún no nos hemos repuesto. Entre sus innumerables actividades, González Palencia fué profesor de Literatura arábigo-española en la Universidad de Madrid, sucediendo precisamente a don Julián Ribera, que en 1927 abandonó voluntariamente la cátedra para retirarse a Valencia. Como preparación para sus oposiciones, González Palencia hizo un útil resumen de cuanto se sabía hasta ese momento en el campo de la literatura arábigoandaluza; resumen que publicó en 1928 en la acreditada serie de manuales que publica la Editorial Labor con el título de "Biblioteca de iniciación cultural" (núms. 164-165). La obra tuvo el éxito que merecía, y hubo de reeditarse, muy revisada y puesta al día, en 1945. En ella están tratados, de muy cómoda y exhaustiva manera, no sólo todos los aspectos de la literatura arábigo-española, sino incluso la literatura escrita en árabe por los no musulmanes (mozárabes y judíos), la literatura aljamiada, e incluso los influjos — comprobados, discutidos o posibles — de la cultura andaluza medieval sobre la española en particular y la europea en general. No hemos de engañarnos respecto al libro. En primer término, está escrito desde un punto de vista muy personal, reflejo en cierto modo de una escuela, a la sazón batalladora y polémica, e influído por tendencias y gustos individuales, aunque con la claridad, objetividad e imparcialidad que el autor gustaba de hacer resplandecer en toda su producción. Además, ya hemos dicho al principio el panorama en que vino a insertarse y que posteriormente se ha complicado mucho más. Ha de valorarse, pués, en su época y en su momento, con relación a dicho panorama, por lo mucho que da y por la excelente orientación que aporta, y no por lo que en él falta o por lo que desde su tiempo ha cambiado.

Una de estas muchas cosas que han cambiado desde su tiempo se relaciona precisamente con la oportuninad que me

lengua extraña a la nuestra actual, pero por hombres en cuyas venas corría una sangre ibérica que influía fatalmente en su sensibilidad y en sus gustos, dentro de una religión y de una civilización forasteras. Y entre esos eruditos hay que mencionar en primer término al gran don Julián Ribera, precursor clarividente de tantas investigaciones actuales y arquitecto genial de un edificio, por él planeado, aunque todavía no se haya terminado de construir.

En un terreno tan vasto y tan nuevo como son los estudios sobre la cultura árabe en general, y más particularmente sobre la cultura arábigo-andaluza; en un terreno, además, en que los especialistas son por fatales razones muy escasos, no sé si es un mal, pero en todo caso una realidad, que se prefiera lo nuevo a lo sabido, los análisis a las síntesis, conquistar nuevas tierras a administrar las ya conquistadas. Cada investigador se adentra en su mina, y cava su galería, desentendido, o poco menos, de lo que ocurre en la superficie. Un manuscrito nuevo vale, infinitamente más que todas las obras publicadas. Una edición de un texto recién descubierto (¡y los descubrimientos se multiplican !) hace olvidar cualquier intento de censo o crítica. Esta discontinuidad en el espacio se agrava con la anarquía en el tiempo. Cuando excepcionalmente tenemos una síntesis aceptable — como es el caso del *Ensayo* de Pons Boigues —, perdura, aunque anticuada, con una vigencia inverosímil. Cuando, debidos a autores españoles y extranjeros, empezamos a disponser de estudios sobre la poesía arábigo-andaluza, el censacional descubrimiento de las járŷas romances en *muwaššaha*s árabes y hebreas vuelve a poner todo en cuestión. ¡ Todo en cuestión ! : ésta sería la fórmula para resumir un estado de cosas, sumamente agradable para los investigadores, cuyo afán de novedad puede saciarse en cualquier momento, pero en extremo despistante para el gran público.

Presentación

La historia política de la España musulmana ha sido, desde los comienzos del arabismo internacional, objeto de las más variadas curiosidades, hispánicas y forasteras, y la lista de sus cultivadores se honra con nombres ilustres de las más distintas nacionalidades. No así la historia de la literatura arábigo-andaluza, o mejor dicho, la historia de la cultura arábigo-andaluza en general. Cierto es que algunas de las más relevantes figuras de su elenco fueron, y siguen siendo, estudiadas, de modo separado y monográfico, por eruditos españoles y europeos, occidentales y orientales; pero era más bien como apéndices, o, a lo más, como singularidades geográficas, dentro de una historia general del portentoso desarrollo de la cultura árabe medieval, concebida como un todo unitario. Un libro como el del Barón de Schack, *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*, era excepción en la bibliografía europea del siglo XIX. No se tenía conciencia de que la cultura arábigo-andaluza era, dentro de la cultura árabe general, algo más que una provincia geográfica, remota y extrema, y que constituía, en muchos casos, un orbe propio, con leyes distintas, fenómenos peculiares y singularísimos problemas.

Sobre los antecedentes que se quieran y que puedan buscarse, con las concomitancias de detalle que se puedan añadir, esta conciencia sólo se creó en España, muy a fines del pasado siglo y comienzos de éste, gracias en especial a la escuela de arabistas españoles que fundó Codera, que han realzado los nombres gloriosos de Ribera y Asín y que sigue agrupando a los eruditos hispánicos de la actualidad. Todos ellos estuvieron y están deseosos de reivindicar y de añadir a los anales patrios—a la manera como otros ingenios lo habían hecho desde muy antiguo con la cultura hispanorromana y aún con otras anteriores—estas páginas insignes, escritas, sí, en una

Advertencias

No es ésta una mera versión árabe del texto de D. Ángel González Palencia, sino dicho texto original ampliado con el desarrollo textual de las citas del autor o con el mismo texto a que él se refiere. A veces he reproducido las citas de González Palencia tal como él mismo las presenta; otras, he creido conveniente ampliarlas, a fin de poner más de manifiesto su valor significativo.

Sabido es que el autor espanol se vió obligado, dadas las exiguas dimensiones concedidas a su libro por una colección de iniciación, a espigar los textos. Libre yo de esta traba, he podido desarrollar las citas en su integridad, creyendo servir con ello el interés del lector. De todos modos, estas ampliaciones van siempre entre paréntesis.

La letra ف *, que acompana los párrafos, es una abreviatura de la palabra árabe* فقرة *.*

Los números volados que aparecen en algunas palabras corresponden a las notas que serán publicadas en un libro aparte, éspecie de apéndice del original espanol.

Agradesco sinceramente a mi amigo D. Emilio García Gómez su amabilidad de prologar, con toda su autoridad y pluma sumamente expresiva y elegante — una de las mejores de la literatura espanola de hoy —, esta traducción.

El Traductor

A la memoria de mi amigo, el autor de este libro,

D. Ángel González Palencia,

como simbolo de estima de la escuela egipcia de estudios andaluces a la escuela de arabistas espanoles.

Á. GONZÁLEZ PALENCIA

Historia de la Literatura Arábigo-Española

Traducción Árabe

Por

HUSSAIN MONÉS

Profesor en la Universidad del Cairo.

El Cairo, 1955